أمنا التي رحلت..

الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة

الأمة ، يا قائد الأمة ، تمسح على جرحك النغّار طيباً ،
والغالية ، في بلسمة الجراح ، موشحة بأسى المتنبي ،
ذاك الذي ، إذ طوى الجزيرة النبأ الأليم ،
شرق بالدمع ، حتى كاد الدمع يشرق به ،
لا من حزن يكابده ، ويصابره ، في نفسه ، وحسب ،
بل من إشفاق على « فتى الفتيان »
الذي يتكىء على مقبض سيفه مرفوع الجبين ،
والكتائب ، في زهو العزم ، كتائب للنصر ،
تمر به وتتقدم إلى قراع « الروم » في الأداني والأقاصي من الأرض .

* * *

وفي هذه الساعات المؤطرة بهول المصاب ،
نلجأ إلى الإيمان ، قلباً وجارحة وضميراً ،
ونسمو بمشاعر الرزء الجلل ، إلى سدرة الباري ،
حيث نفس الراحلة ، تحلق راضية مرضية حول عرشه ،
وفي اليقين وثوق أن الموت حق ، كما الحياة حق ،
وأن التي في مطاوي الثرى ، تنام في رقدة الطمأنينة ،
لأنها أعطت أمتها العربية أعظم ما يعطى : قائدَها ،
وأن هذا القائد ، الذي في كبرياء الصبر والرجولة يتجلد ،
تتحير ، بين الهدب والهدب من عينيه ، دمعة لا تسيل على الخد ،
إنما تتفجر نهراً من شجو اللوعة بين الضلوع ،
فالتي ألقى عليها نظرة الوداع أمس ، سلكت طريق اللا عودة ،
وأبداً لن ترى ثانية « حافظها » الذي كان طفلاً ،
ولن يراها ، كرةً أخرى ، « حافظها » الذي صار رجلاً ،
تتطامن الرجولات أمام نخوته ، وشجاعته ، وقوة شكيمته ،
وتعترف : إنه المنازل الفرد ، حين يثار ، في الوغى ، نقعُ النزال .

* * *

لكن الأم هي الأم ، ففي حضنها ، وفي شميم العرار من عنقها ،
وبين ذراعيها ، وفي الطيبة السمحاء من محياها ،
تحيا ذاكرة وذكريات ، وتتداح أمداء من الرؤى التي لا تندى ،
والمفارقة الكبيرة والخطيرة هي أننا جميعاً ، في موقف كهذا ،
نستطيع ، في تفجر الشجن ، أن نصرخ : وداعاً يا أمي ،

لكنه هو ، في الموقع الذي فيه ، دفع فدية المسئولية مرتين :
حين لم يبك ، ومن حقه ، وفاءً وتفريجاً ، أن يبكي ،
وحين رآها تمدد في لحدها ، ولم يستطع ، مثلنا ، أن يصرخ : وداعاً يا آمي !

* * *

لك الله ، يا حافظ العهد ، في الوقفة المفجعة التي وقفتها ،
فأنت البار في الأبناء ، حرمت من التعبير عن ذاتية مبرتك ،
وأنت الإنسان الذي تأخذه رعشة الحنان أمام طفل معذب ،
حرمت أن تبدي رعشة الحنان أمام جثمان التي أنجبتك ،
فكنت ، في موكب التشييع المهيب ، تعبر امتحاناً هو الصراط ،
وقد كلفك عبوره مكابدة هي الهولة في المكابدات ،
فتجلدت ، وتجلدت ، وتجلدت ،
وعانينا ، نحن شعبك ، رهق تجلدك ، وفي القلوب ذوب مرارة ،
وفي النفوس شموخ بك ، لأنك بنا شمخت في هذه البلوى التي لا أوجع .
وحين تعود ، غداً وبعده وبعده ، إلى مسقط رأسك ،
لن تكون ، وا أسفاه ، أمك في انتظارك ، مفتوحة الذراعين ،
شأنها وأنت طفل ، وشاب ، ورجل ، وقائد ،
وستجد بيت الأمومة ، تطوف وحشة الصمت في أرجائه ،
وعندئذ تبلغ اليقين أن التي كانت ، قد رحلت ، وإلى الأبد .

* * *

أقول : إن أمهات هذا الوطن الذي بنيت ، هن جميعاً أمك ؟!
هناك ، دائماً ، أم واحدة ، لإنسان واحد ، مهما يبلغ من الشأو ،
إلا أن هذا الإنسان الواحد ، في رفعة مكانته الجدير بها ،
يعرف كيف يحول الألم الخاص إلى ألم عام ،
وهذا ما فعلته ، وتفعله ، ونشاطرك فيه ، من أعمق الأعماق ،
كفى حافظ الأسد ، أن يكون ابناً لناعسة الأسد ،
وكفى ناعسة الأسد ، أن تكون أماً لحافظ الأسد ،
فمجد عراقة المحتد ، هو ما كان من صنع يدين جبارتين ،
ويداك الجبارتان صنعتا مجد عراقة أمك التي ودعنا ،
ورحم هذه الأم المباركة ، صنعت مجدك ومجد وطنك وشعبك ،
وإني لأسأل : هل كانت ، وأنت جنين في أحشائها ،
تعرف من ستكون ، في المقبل من الأيام ؟

* * *

لا أحد يملك قدرة اختراق حجب الغيب ،
إلا أننا كنا مع الغيب على موعد ، حين كنا معك على موعد ،
وهذا الموعد المضروب قد صار الآن واقعاً معاشاً ،
به نفخر ، ومعه ننهض ، وفي موكبه نسير ،
والمسيرة طويلة ، لكن ما همّ طول المسيرات ،
إن سور الصين بناه إنسان ، وسياج هذا الوطن أقامه إنسان ،

فليصدح نشيد الأرض وما فوقها ، والسماء وما تحتها ، لعظمة هذا الإنســان ،

وعلى وقع هذا النشيد ترن خطانا إلى أمام ،
دون أن ننسى ، لحظة ، أن في الأمام صعاباً أنت لها ،
وأن في الأفق غيوماً ستبددها رياحك ،
فالأسطورة التي أرادت السموم تصويح خضرة دوحتها ،
علمتنا أن الدوحة الراسخة في الأرض لا تصوح خضرتها ،
وكما انهدمت المؤامرات من حولك ، واحدة بعد أخرى ،
وتساقطت الضغوط ، حول أمة تقودها ، الواحد بعد الآخر ،
فإن الافتراءات ، والأكاذيب ، والتخرصات ،
ستنهد ، وقد انهدت دائماً ، واحدة بعد واحدة ، بعد واحدة .

* * *

أمس كان للحزن ، واليوم للعزم ، وغداً للقراع ،
ونحن على ثقة من الظفر فيه ، لأننا على ثقة من ظفرك ،
فالذي ارتفع على الشدائد بابتسامة الكبرياء والتحدي ،
لا بد له أن يرتفع على كل شدة ، بالكبرياء ذاتها والتحدي ذاته ،
لكننا ، الآن ، في مرحلة حكمة السياسة ، أو سياسة الحكمة ،
وأنت ، في وقدة ذكائك ، وحنكة تدبيرك ، حرباً وسلماً ،
ستكون كفوءاً لها ، وهذا لا شك فيه ، لأنك ذلك السياسي والحكيم معاً ، وفي كل الظروف .

فإن أرادوها كلمةً سواء ، على أساسٍ من سلمٍ عادل ،
فإن قلمك يخط هذه الكلمة ، ويوقظها من بطون الأسفار ،
وإن أرادوها كلمة التواء ، على أساسٍ من سلم هو الاستخذاء ،
كان سيفك من يداوي رؤوساً يتناهشها الصداع .

* * *

أيتها الغائبة الحاضرة ، يا أمنا التي ودعنا ،
لأنت في عليين ، ولأنت في الخالدين . جنةً وتاريخاً ،
ولقد أدرجت ضميرك في نعمى ربك ،
فنامي في الهانئين إلى يوم الدين ،
وسلام عليك يوم ولدت ، ويوم مت ، ويوم تبعثين .

* * *

الدراسات والبحوث

تحديات العصر في فكر زكي نجيب محمود ومحمد مزالي

حسني سيد لبيب

العدالة بين النظرية والممارسة -٢-

الحاج عبد الهادي عباس

الصعلكة عند عرب الجاهلية

عبد القادر فياض

المغامرة النقدية

د. نعيم اليافي

الدراسات والبحوث

تحديات العصر في فكر زكي نجيب محمود ومحمد مزالي

حسني سيد لبيب

المقارنة بين المفكرين الاديبين الدكتور زكي نجيب محمود ومحمد مزالي ، ليس المقصود منها بيان اوجه اتفاق او خلاف ، قدر ما قصدت تناول موقفهما من حضارة العصر ، التي ارتكزت على التقدم العلمي . وهي قضايا تشكل تحديات وصعوبات امام الثقافة العربيــة .

ـ حسني سيد لبيب : باحث وكاتب قصة من القطر المصري .

ينبني فكر الدكتور زكي نجيب محمود على الوضعية المنطقية . وتتسم كتاباته بالتدقيق في تحديد مدلولات الالفاظ ، ومدى مطابقتها للمعنى المراد . وانبرى يصلح كثيرا من المفاهيم ، منها حديثه عن الفارق بين الهواية والدراسة وعن الحرية وما تعنيه السياسة من تغيير الى الافضل . يعتمد أسلوبه على التحديد العقلي ، وربط واقـع الحيـاة المعاصرة بالفكر الفلسفي ، مع التبسيط بحيث يستطيع القارىء العادي متابعة كتاباته .

ومحمد مزالي أديب مدافع عن حرية الفكـر ، غيور على وطنه الصغير والكبير ، تقلد مناصب عديدة حتى صار وزيرا أول . وبفعل مشاغل المنصب ، أوجز في كتاباته وحصرها في المبادىء العامة التي تشكل وتبلور فكره ومعتقده . بينما وقف الدكتور زكي نجيب محمود كتاباته مدافعا عن فكره ومعتقده . وهو قياسا الى مزالي يعد متفرغا للكتابة ويعد واحدا من المفكرين العرب المعاصرين الذين أثروا الكتابة العربية بما يربو على الخمسين مؤلفا ، قاصدا في جل كتاباته كشف مواطن الداء في حياتنا العامة وثقافتنا المعاصرة .

قضية الفكر :

كلا المفكرين تطرقا الى قضية الفكر . فمزالي دائم الحديث عن حرية الفكر ، سبيلا الى التقدم . ويرى الفكر قادرا على قيادة الأمة ، بينما عقد الدكتور زكي نجيب محمود مقارنة بين الفكر والعمل وايهما أسبق الى الوجود ، ورأى انهما متلازمان(١) .

واذا اخذنا مقولة وليم جيمس بأن الفكر اداة للارادة ، وان التفكير الجديد يحقق لك ما تريد ، وتعليق كرين برينتون على هذه المقولة بأن وليم جيمس . كان يهوى الفريب القلق ، واتفق في الرأي مع جون مل في أن الخير والنافع والمربح قد يأتي من مصادر غير متوقعة على الاطلاق

(١) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ـ ص ١٠١ / ١٠٧ ـ

والتباين عند جيمس هو الشيء المثمر الفعال ، ومن ثم فهو عملي وبرجماتي »(٢) .

فالفكر المرتبط برغبة الانسان ، يدفعه الى الاتيان بأعمال مرتبطة بنفعه واسعاده . لهذا كان التركيز على التفكير العقلي البحت دون الاغتراف من الحس الوجداني لدى الانسان ، يفقده الرغبة في اهمية ما يعمل . ويتولد لديه الشعور بأنه ترس في آلة فينتابه الملل والسأم(٣).
ويرى الدكتور زكي نجيب محمود ان الفكر والعمل متلازمان ، فالانسان « مفكر صانع ، أو صانع مفكر في اللحظة عينها ، ولو كان لاحد الشقين أولوية نظرية على الآخر ، فالاولوية للانسان الصانع على الانسان المفكر لأنه بصناعته يوفر لنفسه ضرورات الحياة الحيوانية الأولية التي سبقت كونه انسانا »(٤) . اي انه يدمج الفكر بالعمل ، دمجا لا انفصال فيه ، ويمزجهما مزجا كيماويا . ثم يطرح تساؤلا عن اسبقية عمل دون آخر ، ويرى أن القيم الانسانية توجه العقل والعمل من اجل اهداف حضارية. فالايمان بالقيم والأهداف يجعل للتفكير العقلي معنى ، وللعمل قيمة ، وهذا الايمان يصنع المعجزات.

والفكر الحر عند محمد مزالي هو الطريق الى النهضة واليقظة . يرجع حماسه هذا الى ايمانه بالحرية : « ان الحرية هي أقدس حقوق الفرد وأعظمها قيمة وأدلها على كرامة الانسان وحريته هي ضرورة للجماعة ضرورة الهواء للرئة . ونحن نؤمن كذلك ان اهم مظهر لتلك الحرية واجل صورة لها هي حرية الفكر »(٥) . ويقول : « انه من الغبن في ذات البشرية ومن الاجرام في ذات الفكر كبت التفكير الحر أو حصر الحقيقة في فرقة دون فرقة أو مذهب أو عصر دون عصر »(٦) . انه يؤمن بالفكر وسيلة ترتقي بها الامة وتحدد سبيلها ، وتضع حلولا

(٢) كرين برينتون : تشكيل العقل الحديث ـ ترجمة : شوقي جلال ـ ص ٣٢٢ .
(٣) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة ـ ص ١٠٥ .
(٤) المصدر السابق ـ ص ١٠٤ .
(٥) ، (٦) مجلة (الفكر) ـ سنة ١٩٥٥ ـ س (ع ٢ ـ ص ١ .

لمشاكلها . ولكي يستقيم الفكر ويؤصل منهجا قويما له ، لا بد ان يكون حرا . فالحرية ضرورية لحياة الانسان ، وانه لمن الامتهان للنفس ان تنتقص حريتها ، او يكبت فكر حر اصيل ، او تطمس معالم الحقيقة ، او يروج فكر معين دون فكر آخر « الفكر الحر لا يعرف التعصب او الانحياز ،وانماعماده الموضوعية والحوار البناء . ولا يتأتى ذلك الا بفتح نوافذ الفكر على مصراعيها ، طالما الغاية بناء الانسان واعلاء كرامته ، واستهدفت الحرية رقي الامة وعلو شأنها . الحرية لا تعني الفوضى او هدم القيم او التحلل من الاخلاق او من العقيدة . الفكر الحر يعني المناقشة والنقد وابداء الراي ، وما لم يتم حوار حول القضايا فلـن يتقدم الانسان خطوة الى الامام . وفي موضع آخر يقول مزالي . تأكيدا على حرية الفكر : « أن تاريخ الحضارات يكاد يكون انعكاسا لهذا التقابل بين الفكر الحر والمجتمع المحافظ ، بين قوى التقدم الحية وعناصر الرجعية المتجمدة »(٧) .

ويتناول الدكتور زكي نجيب محمود الفكر بطريقة اخرى ، اذ يرى جانبين من الفكر يتنازعان الوجود ، او هما متلازمان : جانب عقلـي وآخر وجداني . ويحدد الخط الذي اراده لنفسه : « هو أن اسير على خطين في حبل واحـد : خـط عقلي وخـط وجـداني ، لانني اراني لا استطيع ان استغني عن احدهما . فهنالك مسائل عقلية لا ينبغي أن يشغلها وجدان ، وهنالك مسائل وجدانية لا ينبغي ان يشوبها عقل . والانسان مؤلف من هذين الجانبين »(٨) . وقوله : « ان مثلي الأعلى هو أن اكون من انصار العقل في لحظة البحث العلمي ،وان اكون من انصار الوجدان فيلحظة (الشعور بالاشياء فليست حياة المرء ــ كما اراها ــ لحظة واحدة ، بل هي هاتان اللحظتان معا تتبادلان الوقوع»(٩) .

(٧) محمد مزالي : وجهات نظر ــ تونس ١٩٨٤ ــ ص ١٦ .

(٨) مجلة (العربي) : وجها لوجه بين الدكتور زكي نجيب محمود والدكتور عبد الغفار مكاوي ــ مارس ١٩٨٥ ــ ص ٦٧ .

(٩) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ــ ط ٢ ــ ١٩٨٣ ــ ص ١٣٦ .

ان المقارنة بين الرأيين ، بين فصل العقل عن العاطفة لتحديد المنهج السليم للفكر ، وبين حرية الفكر لتهيئة المناخ الصالح . تجعلنا نأخذ بهما . الرأي الاول ينظم الفكر ويضع له منهجا . ولعل أزمتنا العربية هي اننا نخلط بين العقل والعاطفة . وما أكثر القضايا الحيوية التي طرحناها من منظور عاطفي ، وكان الاحرى ان تخضع التفكير العقلي المبرأ من الانفعال . اما حرية الفكر فلا بد من توافرها ليكون المناخ صالحا للنظر الى الامور نظرة سليمة . قضية الفكر عند زكي نجيب محمود تثار من داخل الانسان ، وعند محمد مزالي تثار من ناحية القيود التي تحد من انطلاقه . والاتجاهان يكمل كل منهما الآخر . فالتفكير العلمي او النظر العقلي بدون حرية يكون عاجزا غير قادر على التجريب او التحليل . ان خنق الحرية يقف حجر عثرة أمام اي فكر . والفكر الحر لم يختط لنفسه اسلوبا علميا مبنيا على التخطيط وترتيب المقدمات والنتائج للوصول الى حلول لمشاكل ، أو قرارات لأمور حيوية ، هام الفكر في وديان المجازفة والمخاطرة دون روية .

وبينما يرتفع صوت مزالي منبها الى ان الفكر الحر المستنير ينبغي ان يكون بعيدا عن اية ايديولوجية وافدة ، ليستقل الفكر وتعلو مكانته بعيدا عن الأغراض والاهواء ، بعيدا عن المطامح الخارجية التي تتحكم في مساره . فان الدكتور زكي نجيب محمود يرى الحل العلمي او اسلوب العلم ينبغي ان يستقل عن المذاهب السياسية ، فالعلم لا يختلف عليه اثنان ، بينما التيارات السياسية تحتمل التأويل والاختلاف . يتفق الأديبان على صورة التحرر من اسار التمذهب والايديولوجيات ، أو كما يقول الامام الغزالي : « جانب الالتفات الى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر » . ويعتبر الدكتور زكي نجيب محمود ان التقيد بالمذاهب من اخطر مزالق الفكر ، لأن « تيار الحياة اغزر جدا من ان يلم به مذهب واحد بعدد قليل من المبادىء والقواعد »(١٠) . وان كان قد اختط لنفسه منهجا للتفكير ، دون التقيد بمذهب معين ، حيث يؤمن بأن حلول

(١٠) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ــ ص ٣٤٦ .

المشكلات بطريقة علمية تؤدي الى نتائج سليمة ، وباسبقية المشكلات الفعلية وحلولها على تكوين المذاهب النظرية ، فالمذاهب « نبتت من تربة الارض ولم تهبط من السماء ، وكلما تغيرت هذه التربة ، استتبع ذلك تغييرا في وجهة النظر »(١١) . كما ان محمد مزالي يحارب القوالب الجاهزة والايديولوجيات التي تصم الفكر بالعقم والجمود . وقد جاهر بهذا الراي في العديد من المقالات ، حيث من العار الاخلاقي ان تتبدد طاقاتنا في متاهات الخصومات السياسية والمذهبية والتقليد الاعمى لغيرنا وحتى لخصومنا »(١٢) .

عصر التقدم العلمي :

دعا الدكتور زكي نجيب محمود الى طرح « الكلامولوجيا » اي علم الكلام ، والاهتمام « بالتكنولوجيا » الحديثة . اي طرح القول والدخول فيعصر التقدم العلمي . وفي كتاباته ينحاز الى جانب العلم والعقل ، ويرى في التفكير العلمي الحل السليم لجميع مشاكلنا . وفي كتابات محمد مزالي ، لا ينكر اهمية التكنولوجيا الحديثة ، لكنه يعتز بثقافات الشعوب ، ويرى ان كل ثقافة تضيف الى الفكر الانساني وتثمر به . اما الحضارة الغربية الحديثة فانه دائب الحديث عن سلبياتها، انها حضارة مادية اوشكت على الانهيار والافلاس ، ان لم تهتم بالجانب الروحي .

لم يغفل المفكران اهمية التقدم العلمي والسير في ركب الحضارة المعاصرة ، واختلفا فيكيفية معايشة العصر . فالدكتور زكي نجيب محمود مشغول بقضية ملاحقة العصر ، والاخذ باسباب تقدمه ، لتعويض مافاتنا وطرح كل مايعوق تقدمنا ، والنظر الى امور حياتنا نظرة علمية تتخطى كل السلبيات ، فنحن اذا ما تقدمنا خطوة تقدم الغرب خطوات ، لذلك كان لزاما علينا تغيير الكثير من المفاهيم ، وملاحقة

(١١) المصدر السابق ـ ص ٢٥٦ .

(١٢) محمد مزالي : وجهات نظر ـ ص ٩١ .

العصر . اما محمد مزالي فيمد قامته شامخا في وجه حضارة الغرب ، غير ناكر اهمية العلم في حياتنا ، ولكن لا بد من بناء الانسان . فالتقدم المادي وحده لا يكفي ، لذا راى في حضارة الغرب قصورا ، ولان مقومات الحضارة لا تاتي من الغرب وحده ، فللشرق دوره الذي لا ينكر . وامتزاج الحضارات وتفاعلها ، يمكن أن يأتي بأشهى الثمار وانضجها .

ينادي الدكتور زكي نجيب محمود بطرح الغيبيات واعلاء قيمة العقل ، ويرى مزالي ان العلم وحده لا يكفي ، لا بد من اشباع الجانب الروحي . الأول يتحدث عن حضارة العلم والثاني يتحدث عن الحضارة الانسانية بمفهومها الشامل . الاول يهتم بملاحقة العصر ، والثاني يهتم ببناء الانسان المعاصر .

يقول محمد مزالي : « انما الامم بشبابها ، باجيالها الصاعدة وطاقتهم على الخلق والابداع وعزيمتهم على صنع تاريخهم بانفسهم والاسهام في اثراء الحضارة الانسانية »(١٣) وهو في سبيل ذلك يؤمن بالاتجاه العلمي ومواكبة عصر التقنية ، بدلا من كوننا مستهلكين فقط . لكنه يرى أن حضارة الغرب قضت على آدمية الفرد وعزلته . لهذا يدعو الى التمسك بالقيم والمبادىء والأخلاق . والعناية بالنشء تربويا ، فيشب الشباب وفي قلبهم حب لاوطانهم . ان العلم وحده يفشل في تحقيق سعادة الفرد ، ان لم يواكبه ايمان بما في الحياة من قيم ومبادىء ، حتى يتحقق التوازن النفسي للانسان .. ذلك لان « المعرفة العلمية من دون اخلاق خراب للروح ومفسدة للضمير »(١٤) .

وفي تحليله لملامح عصرنا ـ عصر التقدم العلمي ـ الذي يخطو خطوات سريعة نحو تغيير سلوكيات الانسان ، يشرئب مزالي الى المستقبل ناظرا نظرة خوف وتحسب لما قد يجره هذا التقدم من فتك بالبشر وتهديد للسلام العالمي ، بما ينتجه من أسلحة الدمار النووية . ويتأسى لانهيار

(١٣) محمد مزالي : في دروب الفكر ـ تونس ١٩٧٩ ـ ص ٢٣ .
(١٤) المصدر السابق ـ ص ٢٩ .

القيم وتحلل المجتمعات الغربية ، وانتشار حالات الانتحار والامراض العصبية . ان عصرنا الذي حقق التقدم العلمي الباهر ، لم يقو على تحقيق التوازن باشباع الجانب الروحي للانسان . لقد غلبت المادة على كل مظاهر الحياة ، مما أحدث اضطرابا في التكوين السليم للانسان المعاصر . فادى الى احساس الانسان بالوحدة وتفسخ الروابط الاسرية ، وانهيار القيم ، والتكالب على المادة والجنس واشباع النزوات وجمع الثروات . فتحققت الرفاهية المادية بينما الروح خواء . ان اغلب كتابات مزالي تهتم بالجانب المفقود في الحياة العصرية ، هو الجانب الروحي ، الذي يحقق تعادلية الحكم . فالانسان مادة وروح ، فاذا طغت المادة ، انهار البناء الداخلي للانسان ، فيشعر انه مجرد ترس في آلة فتكون الحياة بلا طعم او مذاق .

إن مظاهر الانهيار الحضاري واضحة في المجتمعات الغربية . وان كانت هنالك اصوات بدأت تتنبه وتدعو الى اهمية القيم الروحية ، بينما راحت المجتمعات الشرقية والعالم الثالث ـ في الاغلب الاعم ـ تقلد الغرب في تكالبه على المادة ، رغم النتائج السلبية التي يعاني منها . ذلك ان بعض هذه المجتمعات تنظر الى التقدم المادي بعين الانبهار ، كما انها مجتمعات مستهلكة لمستحدثات الغرب او مقلدة لسلوكياته . فالمجتمعات التي تخلفت عن اللحاق بمدنية العصر العلمية ، تحاول التحلل مما تتمسك به من قيم روحية رغبة في اللحاق بالركب الحضاري المادي ، وكأن العلة تكمن في التمسك بالجانب الروحي والاخلاقي ، بينما التمسك بمظاهر المدنية والمعاصرة قضية اخرى . ان الاديان لا تتعارض مع اي تقدم علمي غايته اسعاد الانسان ، ان الاسلام يدعو الى اعمال الفكر ، والنظر العقلي في شئون دنيانا ، والآيات الدالة على ذلك واضحة في القرآن الكريم .

يقول محمد مزالي : « ولا يخفى اليوم على احد ان عهد (الغربوبة) ان جاز هذا التعبير ، قد ولى وانقضى ، وخوفا من ان يكون كل شعب نسخة طبق الاصل لغيره او فرعا ذاويا ثانويا فانه ينبغي له ان يقصد ثقافته على قدر قياسه مع التفتح على الآخرين حتى لا يختنق بالانطواء

على ذاته وينبغي لكل شعب أن يواصل البحث عن شخصيته ، وأن يعمل على البقاء وفيا للارض التي انبتته »(١٥) .

وتذكرنا رؤية مزالي للحضارة الانسانية برائعة الاديب المبدع يحيى حقي (قنديل ام هاشم) ، حيث عقد مقارنة بين علم الغرب وروح الشرق وأيهما ألزم ، من خلال شخصية اسماعيل الذي آمن بعلم الغرب ، فعاد من أوروبا وحاول علاج خطيبته فاطمة النبوية ، التي ترمز الى مصر(١٦) ، ففشلت الوسائل العلمية وحدها ونجحت الوسائل الشعبية المألوفة في شفاء عينيها . والدلالة هنا ان فاطمة استجابت للوسائل التي تعتقد هي في جدواها ، بينما رفضت مستحدثات العلم . فعلم الغرب لن يأتي بثماره المرجوة ما لم يعانق إيمان الشرق .. » ولعل يحيى حقي كان يفكر وهو يكتب هذه القصة الرائعة ان يأتي ذلك الرجل يوما ما .. رجل يداوي عين فاطمة فتشفى ، وتصبح عينا جميلة رائعة ، رجل يداوي العين بالحب ولا يقتلع هذه العين بالعنف والقسوة »(١٧) .

تلتقي وجهة نظر مزالي مع يحيى حقي في ضرورة إيجاد التوازن بين الشرق والغرب والخط الذي انتهجه في مقالاته ودراساته ، هو قضية الانسان . فبناء الانسان وتحضره ليس بالكم من الاموال أو الصناعات وإنما بالحياة التي يحياها ، أو بمعنى آخر : كيف يحيا الانسان ؟ . فالانسان في حاجة الى اشباع حاجاته النفسية مثل حاجته الى المادة والغرائز الحسية . والمثل حاضر في ظاهرة تمرد الشباب في أوروبا وغيرها نتيجة التناقضات واعتناء هذه المجتمعات بغذاء الجسم وظنت انه يغني عن غذاء الروح(١٨) . فكان ما كان من تمرد الشباب واحساسه بالقلق والضيق . فنحن « لم نهتد الى تحقيق التقدم الاخلاقي الموازي للتقدم

(١٥) مجلة (الفكر) – س ٢٣ ع ٨ سنة ١٩٧٨ .

(١٦) رجاء النقاش : ادباء معاصرون – سلسلة (كتاب الهلال) – ٩٦ .

(١٧) المصدر السابق – ص ٩٨ .

(١٨) محمد مزالي : من وحي الفكر – ط٢ – تونس ١٩٧٩ – ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

العلمي والفني ، ولم نوفق الى ارهاف شعورنا بالمسئولية الجديدة تجاه انتصاراتنا على الطبيعة »(١٩) .

ينظر مزالي الى حضارة الغرب بعين الانتقاد وليس الانبهار ، شديد الاعتزاز بروحانية الشرق ، عظيم التفاؤل بامكان احياء نهضة عربية ، تكون مشعل نور يفيق الغرب من ضلالته ، وينير المستقبل بآفاق جديدة وتجعل من بناء الانسان صلب موضوعها وقضيتها . التي اسيء استخدامها . فآمن مزالي بأهمية اضطلاع الشرق بدوره في بناء انسان الغد ، وان تشرق شمس الحضارة الروحية والعلمية في آن من الوطن العربي .

يرجع ايمان مزالي باهمية انعاش الحضارة العربية المرتكزة على القيم الروحية الى جانب التقدم العلمي والتكنولوجي الى ما لاحظه من ازمة حضارة الغرب ، وهي حضارة مادية ارتكزت على العلمانية ، او طرح قضية الايمان في سبيل اسعاد الفرد . لكنها تحولت الى اهدار لقيمة الفرد ، فأصبح الانسان يملك كل وسائل العيش والرفاهية ، لكنه عاجز عن اشباع الجانب الروحي ، لهذا فمآل هذه الحضارة الى الانهيار . واستشهد مزالي بآراء روجيه جارودي عن أزمة الحضارة الاوروبية . ورأى ان العرب في امكانهم بناء حضارتهم التي تسد احتياجات الانسان المادية والروحية ، فقط لو فطنوا الى اهمية اللحاق بركب العلم والتكنولوجيا ، دون ان يكونوا مقلدين لاحد .

اما الدكتور زكي نجيب محمود فيؤمن بالتفكير العلمي والتخطيط للمستقبل على اسس علمية سليمة . ويحدثنا عن العلوم الانسانية ، مثل الدراسات الادبية واللغوية وعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها ، على انها علوم تخضع لصرامة المنهج وعلمية الدراسة(٢٠) . ويشير في كتاباته الى اهمية التفكير العلمي واعمال العقل في شتى القضايا . وايمانه

(١٩) محمد مزالي : في دروب الفكر ـ ص ٨٥ .

(٢٠) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ـ ص ٤٢ وما بعدها .

بالاسلوب العلمي في معالجة مشاكلنا ، مخرجا لنا من التقسيم إلى فريقين: فريق اليمين وفريق اليسار . وقد دعا الدكتور زكي نجيب الى هذا الاتجاه ، مغايرا رؤية يحيى حقي في ربط علم الغرب بروح الشرق ، يقول : « وأكرر كلمة (العلم) لاؤكد هنا معنى العلم كما يمارسه العلماء في معاملهم وإحصاءاتهم واستدلالاتهم ، ولو عاش الناس في مجتمع تكنوقراطي توضع فيه تصاريف الامور في أيدي علميين فنيين ، لزال جانب كبير من تلك التقسيمات التي اشرنا اليها ، مادام الهدف الابعد متفقا عليه ، وهو أن تكون الأولوية لما يخدم الكثرة الغالبة من جمهور المواطنين . انه المستقبل المحسوب بدقة العلم ، هو الذي يجمع في ساحة واحدة من زعمنا انهم اضداد »(٢١) . ولو نظرنا الى ظروف مجتمعنا العربي ، وميلنا الى تغليب العاطفة على العقل ، والحماس على التفكير الهادىء ، لوجدنا أن الدكتور زكي نجيب محمود يتشدد في المناداة بطرح كل ماهو بعيد عن منطق العلم ، لعلاج ظاهرة متفشية ، وتشخيص الداء الذي عانينا منه : فالتقدم وليد الدقة والانضباط والمنطق والتخطيط والرؤية المستقبلية ، وقضيته لا تنحصر فقط في التفكير العلمي ، وانما في اهمية فصل العلم عن العاطفة ، فما هو في حاجة الى دراسة علمية ، ينبغي ألا نخلطه بأهوائنا وامزجتنا . . « فانا ادعو بكل قوتي الى أن نزيد من اهتمامنا (بالعلم) حتى ولو جاء ذلك على حساب الجانب الوجداني ، وأدعو الى الاخذ بأسس الحضارة العصرية وما يتبعها من ثقافة ، ثم ادعو الى البحث عن صيغة تصون لنا هويتنا دون أن يضيع منا العيش في عصرنا »(٢٢) .

يقول الدكتور زكي نجيب محمود : « انه عصر وضع فيه الانسان قدميه على سطح القمر ، لكن التقدم العلمي الذي حقق له ذلك ،ترك الامراض تنهش الناس على الارض نهشا ، لقد كانت علمية العصر تقتضي مزيدا من العقلانية التي تكبح النزوات في صدور أصحابها ، ومع ذلك

(٢١) المصدر السابق ــ ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٢٢) د. زكي نجيب محمود : قصة عقل ــ ط١ ــ دار الشروق ١٩٨٣ ــ ص ٨ .

فقد راينا تيارا يجرف الناس والشباب منهم بصفة خاصة ـ نحو عفوية الطفولة ، وارادوا ان يلفتوا الانظار الى الجهة الرومانسية الجديدة ، ففعلوا ذلك عن طريق الاغراب في الثياب وفي عشوائية السلوك »(٢٣) .

وهذا كلام يدلل على أن العلم وحده لايكفي ، وأن التعقل المطلوب لا نستطيع أن ندخله الى عقول الناس بصياغة علمية ، رغم ان العقل هو اساس العلم !. فالعلم والايمان صنوان لايفترقان ، يمتزجان سويا . فالايمان بعمل ما ، يصنع المعجزات ، بل يفجر طاقات انسانية خلاقة . والعلم الجامد دون وازع يبرر للانسان ما يفعله ، يصبح شيئا جامدا يفقد الانســان معنى آدميته . والايمان بلا علم اشبه بالغيبيات ، والأديان لم تحضنا على ذلك وانما حثتنا على ان نعيش حياتنا ونبنيها بالعلم ونتعرف اليها بالنظر العقلي .

نخلص من هذا ، الى ان الغرب بنى حضارته العلمية ، ولم يدعمها ببناء الانسان ، فكان ما كان من مظاهر الانهيار والانحلال والتصدع ، وكان ما كان من تمرد الشباب ، ومظاهر السخط وعلامات التصدع في جسم الحضارة .

ان الدكتور زكي نجيب محمود لا يركز كثيرا على مظاهر الانحلال ، قدر تركيزه على تخلف الشرق قياسا الى تقدم الغرب . وانه من الأهمية القصوى ملاحقة العصر ، واختصار الزمن للقضاء على التخلف والجهل . فهذا عالمنا قد انقسم من وجهة نظره الى فريقين : فريق متقدم وآخر متخلف ونسميه الدول النامية تخففا . ويرى ان البلاد المتقدمة تسرع الخطى في التقدم بينما المتخلفة لا تتقدم بمعدل أسرع للحاق بركب التقدم ومسايرة العصر لذا فالهوة تزداد اتساعا بين التقدم والتخلف . وان كان يلمس خطورة اخرى تصيب المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على حد سواء ، فكما ادى التخلف الى البؤس المادي من جوع وعري ومرض وجهل ، ادى التقدم الى الافتراب نتيجة للتفاوت بين الناس في المال

(٢٣) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ـ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

او في السلطة . لذا راى انه لابد من تغيير صورة المجتمع الانساني(٢٤) . وان كنت لااري رايه في التفسير ، لان التفاوت بين الناس نلمسه في شتى العصور وليس نتيجة للتقدم والتاريخ زاخر بقصص الامراء والاثرياء يكنزون الذهب والفضة ، وقصص البسطاء والفقراء يتضورون جوعا وعريا . ولعله قصد الى أن التفاوت حاد وهائل ، برغم ان العلم اعطى الفرصة لكافة الناس لاستهلاك مستحدثاته والانتفاع بمبتكراته ، وازال عقبات الاتصال بين الناس ، وربما يرجع الاغتراب الى مظاهر الانحلال وتفكك الروابط الاسرية والاجتماعية ، وفقدان التوازن بين المادة والروح ، أكثر من كونه نتيجة تفاوت بين الناس في مال أو سلطة .

ومزالي ينظر الى ضرورة تغيير ايقاع العصر ، فبدلا من ان تغلب عليه النفعية والمادية ، وتطغى على كل صور الحياة ، لابد من اشباع حاجة الروح ، لايجاد التوازن المطلوب والضروري لحياة الانسان . فالنظرة الأولى نظرة الى الشرخ الحادث في المجتمعات نتيجة التفاوت الطبقي او المادي وضرورة كسر حدة التفاوت ، حتى يعالج فقد التوازن بين المجتمعات . والنظرة الثانية نظرة الى الشرخ الحادث في بناء الانسان على اساس عدم تغليب المادة على الروح او الروح على المادة . فبينماغلب على فكر زكي نجيب محمود توازن المجتمعات واستقرارها ، غلب على فكر مزالي توازن الانسان واستقراره .

ان صاحب منهج التفكير العلمي ، يقف موقفا حازما ضد الغيبية والافكار التي ليس لها سند علمي يؤيدها . ذلك أن العقل من أوليات التفكير . ويدلل على ذلك بما كتبه الرعيل الاول من أمثال محمد عبده ولطفي السيد والعقاد وطه حسين ؛ فالتقدم العلمي قام على أساس « منطق العقل » ولم يقم على فكرة لا تدعمها تجارب العلماء وتحاليل المعامل .

(٢٤) المصدر السابق ـ ص ٢٣٢ ، ٢٣٩ .

حوار الثقافات :

ابرز محمد مزالي أهمية الحوار بين ثقافات العصر ، وصولا الى حضارة متكاملة تعني ببناء الانسان . ناظرا الى ان لكل امة ثقافتها التي تثري الحضارة الانسانية بجانب ما ، فالتقدم التقني الذي حققه الغرب يعنى بالماديات ويغفل الروحانيات ، ومن هنا كان المزج بين الثقافات والحوار فيما بينها ضروريا وهاما لنشدان السمو والارتقاء .

يدعو محمد مزالي الى التعاون الثقافي بين الشعوب ، ذلك ان لكل شعب ميراثه الثقافي الذي يمكن ان يساهم في اثراء الحضارة ، بشرط ان يكون الاحترام متبادلا بين الشعوب . ولا ينبني تمايز على اساس تفوق او عنصر او جنس او دين . واذا ما استطعنا خلق لغة مشتركة ، او كما سماه حوارا ثقافيا بين الشعوب ، فان الحضارات ستكون بناءة ،لاتعتمد على طرف دون آخر ، ولا تنشأ حساسيات بين الشعوب ، ولعل ذلك يحد من اعمال العنف . وقد دعا الى محو آثار الحروب السلبية التي افسدت علاقات الشرق والغرب ، فالتفوق الحضاري للغرب انما هو تفوق عسكري وعدواني ، على حد تعبير المفكر الفرنسي روجيه جارودي .. وقد استعرض مزالي افكار جارودي الذي عرضها فيكتابه (حوار الحضارات) والذي اشاد فيه بفضل الثقافة العربية الاسلامية على الحضارة الانسانية . وقد اسهب في عرض افكار جارودي الذي نادى بقيام ثورة ثقافية لتيسير الحوار بين الحضارات ويخلص من هذه الافكار الى انه « يجب تحمل مسؤوليتنا كاملة من دون ترديد للماضي او محاكاة للغير ، فنبتكر الحلول الطريفة لمشاكلنا ونستمد من خصائص شعوبنا وملامح تراثنا ومعطيات واقعنا ما به نقوى على مغالبة التخلف والمساهمة في توفير الاسباب الحقيقية للوئام والسلم في العالم وخلق مستقبل افضل للبشرية اساسه حوار الحضارات(٢٥) » .

يؤمن مزالي بأهمية الحوار بين الشعوب ، وان السلوك الحضاري لا يتأتى الا بالاحترام المتبادل ، وان كل شعب قادر على الاسهام في اثراء

(٢٥) محمد مزالي : في دروب الفكر — ص ١٢١ .

الحضارة ، ذلك اذا نشأ حوار نزيه بين كل الاطراف ، عن ايمان بأنه ليس في مقدور طرف ان يستوعب كل الاشياء . واذا تخلى الغرب عن تعاليه .. « وان العصمة ليست وقفا على قوم دون قوم آخرين ، ولا لعصر دون آخر وأن مستقبل البشرية مشروع حضاري متجدد متنام يساهم فيه كل البشر بدون ميز ولا تفوق »(٢٦) .

ان مفهوم مزالي عن الحضارة يتعدى كونها مقتصرة في عالمنا المعاصر على حضارة الغرب ، أو ما يشهده عالمنا من سيطرة التكنولوجيا والاقتصاد على مسار حياة الانسان ، أو بمعنى آخر هذا الجانب المادي الطاغي . ان الحضارة ليست قاصرة على شعوب دون اخرى وانما لكل شعب مقوماته الحضارية والتراثية ، ولكل شعب اسهام معين في ركب الحضارة لذا يمكن القول أن هنالك حضارات وليست حضارة واحدة . والعبرة بهذا الجدل القائم بين الحضارات « للافادة بخبرات الشعوب ، مهما كان نصيبها متواضعا . فتبادل وجهات النظر والخبرات والكفاءات والتعاون والتآزر لمن سمات دفع حركة التحضر في مسار صحيح . ولقد آمن مزالي بحوار الحضارات ، بغية الوصول الى رؤية كونية ودفع حركة النمو ، واكتساب الوقت ، واختصار المسافات . وبنى رأيه على جدلية الاخذ والعطاء .. « فلكل شعب ذاتيته الخاصة وعبقريته القومية وان التعاون هو ايضا اثراء متبادل يفترض احترام الغير والتواضع والتسامح والاستعداد النفساني والفكري من قبل كل فرد وكل شعب للتعرف الى طرافة ما اسهم به الآخر وتقبله ان وجب الامر »(٢٧) .

يمقت مزالي سيطرة ثقافة بعينها ، او طغيان حضارة ما ، على حساب اغفال اسهامات شعوب اخرى . فانتشار مثل هذه الحضارة بقضها وقضيضها على العالم ، انما هو نوع من القهر وفرض ايديولوجية معينة والانتصار لها ، بينما لو اخذنا في الاعتبار أهمية ان تكون « الحضارة العالمية » شاملة كل شعوب المعمورة ، كل يساهم قدر طاقاته وامكاناته ،

(٢٦) محمد مزالي : في دروب الفكر — ص ١٢٣ .
(٢٧) مجلة (الفكر) — ٢٣ ع٨ — سنة ١٩٧٨ — ص ٦ .

كل بمقوماته واهتماماتــه ، كل بتراثه وخبراته وتجاربــه ، لتمازجت الحضـارات وانصهرت في بوتقة واحدة تعني بالتكامل الانسـاني ، والنظر الى مفهوم الحضـارة نظرة متكاملة لا تهتم بجانب على حساب جانب آخر فالحضـارة لا تعني ما حققته دولة ما او مجموعة دول في مجالات معينة ، وانما تعني حضـارة الانسـان على الارض . والمتتبع لتاريخ الحضارات ، يجدها تتميز بسمات وملامح خاصة ، والمثـل في حضارات المصريين والفينيقيين والرومان والعرب وغيرها .

وينظر مزالي الى العلاقات الثقافية بين تونس وفرنسا ، على اساس أنها علاقة تبــادل بين ثقافتين ، محاربا فكرة سيطرة الثقافــة الفرنسية على المناخ الثقافي لتونس . فالتحرر من السيطرة الثقافيــة الاجنبية كان هدفا سعى اليه لابراز الهوية التونسية العربية الاسلامية فاذا ما ارست دعائمها ومقوماتها ، استطاعت خلق نوع من الحوار مع الثقافة الفرنسـية والثقافة الغربية ، بله مع الثقافات الاخرى . لقد بحث مزالي عن صيغة حوار متبادل بين الحضارات والثقافات ، بصرف النظر عن نوع التقدم والنجاح الذي تحققه حضارة ما في مجال الحضـــارات والثقافات ، بصرف النظر عن نوع التقدم والنجاح الذي تحققه حضارة ما في مجال معين . وهو في هذا يجاهد للتخلص من التبعية الثقافية لفرنسا بالقضاء على الاستعمار المستتر في ثنايا العقل وخفايا القلب . ولا بد ان ننظر الى الخارج « نظرة الند للند » ، على أساس الجدل مع الآخرين بأسلوب الاخذ والعطاء .

أما الدكتور زكي نجيب محمود ، فقد بدا في كتابه (الشرق الفنان) يحلل نظرة الشرق التي تغلب عليها طبيعة الفنان ، بينما غلب على الغرب نظرة العالم ، وابان اهمية النظرتين للانسـان : « فبالنظرة العلمية الى الاشياء ينتفع ، وبالنظرة الفنية ينعم ، الا أن أحد النظرتين قد تغلب على زيد على حين قد تغلب الاخرى على عمرو ، وكذلك قد تسود احداهما شعبا ، وتسود الاخرى شعبا آخر ، او قد تشيع احداهما في عصر ، كما

تشيع في عصر آخر »(٢٨) . ويتحقق التوازن الحقيقي في عدم تغليب نظرة على اخرى . لكن الكاتب ركز اهتمامه على النظرة العقلية ، التي رآهـا تنقص مجتمعاتنا الشرقية .

وحين يتحدث عن العقول المهاجرة ، بحثا عن البيئة المناسبة التي تمكنها من العطاء . ان المجتمعات التي تحقق تقدما علميا وحضاريا هي تلك التي تقبل هجرة العقول اليها ، بينما المجتمعات المنغلقة لا تتقدم(٢٩) . ان هجرة العقول تشكل محورا هاما في تبادل الخبرات ، لان كسر الحدود التي تعوق التبادل الثقافي يعكس اسلوبا معاصرا لاختصار الزمن والمسافة والتفاعل الحيوي والتعايش بلغة العصر . ان أسلافنا اغترفوا من حضارة الهند وحضارة اليونان ومن غيرهما ، لذا ينبغي استيعاب حضارة العصر والاغتراف منها ، لان « دخولنا حضارة عصرنا ليس له الا معنى واحد ، وهو أن نسكب تلك الحضارة في لغتنا العربية ، وبقدر ما سكبنا نكون قد ساهمنا في حضارة العصر وعشناها ؛ هـذا ما فعله آباؤنا بالنسبة للحضارات الاخرى ، وهذا ما يجب علينا فعله »(٣٠) .

ينظر زكي نجيب محمود الى الحضارة من وجهة نظر عقلية ، بينما ينظر اليها مزالي من وجهة نظر مبنية على المادة والروح معا ، وافتقاد أحدهما يشكل خللا في التوازن والاستقرار النفسي . ان مزالي اميل الى تعادلية توفيق الحكيم ، لتركيزه على بناء الانسان . فالحضارة المادية لاتعنيه وحدها ، لانها تشكل انهيارا للانسان . بينما زكي نجيب محمود يعنى بالعقل ويرى انه صانع الحضارة . فاذا ماقرر الهجرة ، فلان ظروف مجتمعه غير مواتية ، فتدفعه فطرته الى حيث يجد التقدير والمناخ المناسب . ان مزالي مهتم بتكامل الثقافات فيما بينها ، بينما يحلل زكي نجيب اسباب التقدم لمجتمع دون آخر .

(٢٨) د. زكي نجيب محمود : قصة عقل ـ ص ١٧٩ .
(٢٩) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ـ ص ٣٦/٢٨ .
(٣٠) المصدر السابق ـ ص ٢٩٢ .

الأصالة والمعاصرة :

ولقد كان أمام الناس في القرن الماضي – على حد قول د. زكي محمود – طريقا واحدا ، هو السير في ركب الحضارة الاوربية والامريكية. أما في عصرنا ، فهم باحثون عن صياغة جديدة توائم بين القديم والجديد. وينظر مزالي الى حضارة العصر على انها جماع لثقافات الامم ، صغيرها وكبيرها . وبينما تتركز نظرة زكي نجيب محمود الى الموائمة بين القديم والجديد ، أو الاصالة والمعاصرة ، مع الاخذ في الاعتبار ملاحقة العصر السريع التغير . نجد مزالي يعطي الاولوية للحوار الثقافي بين الشعوب ، حيث أن التنوع والتميز وحوار المدنيات بعضها مع بعض يخلق وسيلة جديدة للتآخي بين الشعوب وفي هذا يقول فاليري : « لنستمد مما يميز بيننا مايثرينا جميعا » .

وقد استرعى اهتمام الدكتور زكي نجيب محمود ، في تحليله لقضايانا الثقافية المعاصرة هذا الصراع المحتدم بين القديم والجديد ، وراى فيه خطرا يهدد الوحدة الفكرية . وخلص الى ان خيرطريق هو النظر نظرةعصرية الى مشكلاتنا الحية ، والاستعانة بما يصلح من تراثنا المجيد(٢١) . اي النظر نظرة عصرية الى مشكلاتنا ، مع الاستعانة بروح سلفية . حيث يتحتم علينا مسايرة العصر وايقاعه ، ولا نتخلف عن ركبه ، وناخذ من تراثنا ما يفيد في حل مشكلاتنا . فهو لايقطع الصلة بالماضي المجيد ، ولا يتخلف عن ركب العصر . ورايه هذا بمثابة تطعيم النظرة العصرية بما توارثناه من التراث ، على ان تتم غربلته ، والاخذ بما ينفعنا منه ويفيد في حل مشكلاتنا .

يبحث الدكتور زكي نجيب محمود عن صيغة ثقافية لا تنعزل عن ثقافة العصر الذي نعيش فيه ، ولا تكون مبتوتة الصلة بالميراث الثقافي الذي توارثناه عبر الأجيال . وبمعنى آخر ، يبحث عن التقاء ثقافة العصر ويقصد بها ثقافة الغرب ، بثقافتنا العربية . كما يبحث عن وسيلة للتلاقي أو التوفيق بين ثقافتين وهذا ما حاوله في كتبه الثلاثة : (تجديد الفكر العربي) و (المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري) و (ثقافتنا في مواجهة العصر) .

(٢١) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة – ص ٢٣٢ .

ان افضل طريق للثقافة العربية المعاصرة ، هو مواجهة ثقافة العصر . في راي الدكتور زكي نجيب محمود ، الذي قسم رجال الثقافة العربية الحديثة طوائف ثلاث في موقفهم من قضايا العصر : « فطائفة منها رفضت العصر ولاذت بالتراث وحده ، كمن تطرفوا في وجوب الاخذ بمبادىء الشريعة في تنظيم الحياة ، وكمن تناولوا الفكر بمثل ما تناوله مصطفى صادق الرافعي ، وطائفة ثانية قبلت العصر بحذافيره، فاذا تعارض مع احوال التراث رفضوا التراث ، مثل فرح انطون ، وسلامة موسى ، وسعيد عقل ؛ واما الطائفة الثالثة فهي التي صبغت الثقافة العربية الأصلية وثقافة عصرنا ، واخرجت منها مزيجا هو الذي نطلق عليه بحق (الثقافة العربية الحديثة) وفي مقدمة هؤلاء : طه حسين ، والعقاد ، وتوفيق الحكيم ، وامين الريحاني ، وميخائيل نعيمة وسائر من سار على هذا النهج القويم(٣٢) ، انه يبحث عن صيغة تجمع بين الاصالة والمعاصرة ، رافضاً نظرة الفارقين في اصالة الماضي ، من دعاة السلفية مع اغماض العيون عن رؤية اي مستحدث ورافضا منطق المستغربين الذين يلهثون وراء كل حديث في الغرب ونافضين ايديهم عن التراث . وانضم الى قافلة الداعين الى مواجهة العصر ، الذين لم يرفضوا العصر ، وانما حاولوا صياغته في قوالب الثقافة العربية الأصيلة ، ومن هؤلاء محمد عبده والعقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهم .

ان الدكتور نجيب محمود يبحث عن صيغة تجمع بين الاصالة والمعاصرة ، وتكون العلاقة بينهما أشبه بالمزج الكيماوي ، فلا نحن تخلفنا عن العصر ولا أسلمنا قيادنا له تسليما أعمى . وانما وقفنا موقف المواجهة التي تؤطر مفهوم الثقافة العربية الحديثة .

اما محمد مزالي ، فبرغم دعوته لحوار الثقافات ، الا انه كان مهموما بوطنه تونس ، وكان شغله الشاغل تأصيل الكيان التونسي في مواجهة الثقافة الفرنسية الطاغية ، ومن ثم انضم الى مسيرة الداعين الى تعريب التعليم ، وابراز مقومات الثقافة التونسية . وتأصيل كيان

(٣٢) د. زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر ــ ط ٢ ــ دار الشروق .

امته التونسية ، والتحلل من تيار الفرنسة مع عدم رفضه الانفتاح على الثقافة الفرنسية وغيرها من الثقافات ، ولكن بعيدا عن الاحتواء وتذويب ثقافة البلاد ، وانطلاقا من مبدا الحوار .

واذا كان زكي نجيب محمود يبحث عن صيغة مقبولة للثقافة العربية الحديثة ، تجمع بين الاصالة والمعاصرة ، فان محمد مزالي ينادي بالاستقلال الثقافي بعيدا عن التبعية ، وكلا الرجلين لا يرفضان مواجهة العصر او ملاحقته ، ويتفقان على ضرورة تاصيل الثقافة العربية والاخذ من التراث ما ينفعنا ويفيدنا في حاضرنا . ومفهوم (المواجهة) في فكر زكي نجيب محمود ، نجده عند محمد مزالي ياخذ طابع الحفاظ على الثقافة القومية ، الى جانب الحوار مع الثقافات الاخرى . وفي هذا يقول مزالي : « فان ابسط معاني الوفاء للفكر والاخلاص للانسان تقضي بان تحافظ كل امة على ثقافتها وتحرص على تنميتها وتغار على طرافتها من دون ان يتنافى ذلك مع الاتصال والتلاقح والاقتباس والتقدير المتبادل فان التعاون بين الحضارات لا يكون الا بقاعدة : الاخذ على قدر العطاء ، وعلى اساس ان تستمد هذه الحضارات مما يميز بعضها عن بعض ما يثري بعضها البعض »(٢٣) . ان مزالي يتطلع الى ثقافة محتفظة ، بمقوماتها ، متحررة من التبعية ، وتكون ندا للثقافات الاخرى . اما زكي نجيب محمود فيدعو الانسان العربي الى ان يعيش عصره ، غير منسلخ عن مقوماته الثقافية التي يحفل بها ماضيه المجيد .

خاتمة :

يتفاوت فكر الرجلين بتفاوت الرؤية . فزكي نجيب محمود ترتكز جل كتاباته على تعظيم العلم والتحليل العلمي ، واعطائه المكانة الاولى لتقدم الانسان وحضارته . فالحضارة في نظره علمية تكنولوجية ركيزتها العقل ، رافضا حتى علم النفس ، الذي هو علم السلوك ، ناظرا الى الحالات النفسية نظرة تشكك في جدواها ، ويكاد يقرنها بالاساليب غير العلمية(٢٤) .

---

(٢٣) محمد مزالي : وجهات نظر — ص ٧٣ .

(٢٤) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة — مقال (حالة نفسية) .

اما مزالي فترتكز كتاباته على تعظيم وتمجيد الاخلاق والمثل والقيم ، واعطائها المكانة الاولى لقيمة الانسان وحضارته . فالحضارة في نظره ترتكز على الثقافة والاخلاق والقيم الـى جانب ارتكازها على التقدم التقني . بينما يرى مزالي أن الانسان في حاجة الى التوازن النفسي . يقول مزالي على سبيل المثال : « ولعله من الصواب قبل تحليل اسباب تلوث الطبيعة ان تضرر تلوث ضمير الانسان والتباس السبل عليه وتغلب النفس الامارة بالسوء فيه وما يعانيه من هيمنة الانانية وحب السيطرة والقهر والتكالب على الربح السريع والاغراق في الملذات والتماس الكسب الوافر دون الجهد الكافي(٢٥) . ويرى الدكتور زكـي نجيب محمود أن للانسان حياتان : حياة عامة يضبطها القانون والتقاليد وحياة خاصة » موكولة الى مبادىء الاخلاق وحدها ، فلا القانون ولا التقاليد الاجتماعية تستطيع ان تنال منك وانت بين جدران دارك بمعزل عن الناس ، لكن مبادىء الاخلاق وحدها هي التي تلازمك اينما كنت ، فاذا انت جاوزت حدودها ـ حتى وانت منفرد ـ سيكون لـك محاسب من ضميرك وحده ، ولا دخل عندئذ للمجتمع بكل قوانينه وتقاليده »(٢٦) .

يشير محمد مزالي الى حتمية الارتباط بالقيم الروحية ، ناعيا على حضارة الغرب ارتكازها على المادة فقط . فان الفكر الخلاق هو الاساس في بناء الانسان وتنويره . كما يعالج مسالة الحضارة برؤية شاملة ، طامحا الى حضارة متكاملة تأخذ من الغرب تقدمه التقني ومن الشرق قيمه الروحية .

اما نظرة الدكتور زكي نجيب محمود الى الحضارة ، فترتكز على اهمية العمل والعلم . فاذا ما قلنا ان محمد مزالي يعلي من قيمة العمل ، فان المفكرين يتفقان معا على نيل الغـاية من منظور اخلاقي لاسعاد الانسان وابراز قيمة ما يعمل ، مما ينعكس على توازنه النفسـي واستقرار حياتـه .

(٢٥) محمد مزالي : وجهات نظر ـ ص ٣٠ .

(٢٦) د. زكي نجيب محمود : مجتمع جديد او الكارثة ـ ص ١٩٣ .

الدراسات والبحوث

العدالة بين النظريات والممارسة «٢»

المحامي عبد الهادي عباس

في القسم الأول من هذا البحث(*) أشرنا الى لمحات عن تلمس الانسان للعدالة منذ فجر يقظة الضمير البشري ، والى الكيفية التي حاول من خلالها ، اعلام في التاريخ في بعض الحضارات ، تصور العدالة ومصدرها .

(*) مجلة المعرفة عدد ٣٤٣ نيسان ١٩٩٢ .

ـ عبد الهادي عباس : محام وباحث من القطر العربي السوري ، صدر له العديد من الكتب في القانون ، كما صدر له العديد من الكتب المترجمة عن الفرنسية .

واذا كانت بعض السمات التي أطلقها اولئك الاعلام لا تزال تتردد في حياة المجتمعات والشعوب ، فان الفكر البشري المتطور والنير لم يجمد على الاطلاق عبارات عامة مختزلة بل كان ولا يزال يتحرك في اتجاهه التطوري .... ويقيم الانظمة والقوانين التي يراها محققة للعدالة المنشودة في ذاتها رغم الخلاف حول الكثير من مقوماتها ومضمونها واصولها في الزمان . واذا كان كل فن صناعة القانون يشير الى توخي العدالة ، فان البحث عن العدل المناسب الى الحاجة لبناء القانون عقلانيا كان مشروعا متصلا بالفلسفة كما كان متصلا بالدين الذي قد يلتقي احيانا بالفلسفة ويتعارض معها احيانا اخرى ، ومن افلاطون الى مدرسة القانون الطبيعي وغيرها من المدارس الكثيرة التي نشأت خلال تطور الحضارة البشرية ، تبقى مشكلة العدالة الموضوعة بعبارات فلسفية تخفي تناقضات تناولها الباحثون في تحليلهم لتطور مفاهيم العدالة وحتى لإقامة مشروع وضعي « لنظرية كلسن ١٨٨١ ــ ١٨٧٤ » وذلك قبل التساؤل عن عودة متوقعة للقانون الطبيعي .... ومع انه يستحيل في بحث واحد الالمام بأسس العدالة في كافة النظريات الفلسفية الا اننا نحاول عرض اهم الافكار الفلسفية ذات الشأن البارز في هذا الموضوع .

١ ــ في التعريف الفلسفي للعدالة : العدالة عند الفلاسفة ، هي المبدأ المثالي أو الطبيعي او الوضعي الذي يحدد معنى الحق ويوجب احترامه وتطبيقه /١/ وهي تعني أيضا تسوية حساب الصواب والخطأ بحيث يدفع المخطىء تعويضا عن خطأه وما أحدثه من ضرر لغيره بما ارتكب وبحيث يعاقب على خطئه(٢) .

وللعدالة باعتبارها فضيلة جانبان : احدهما فردي والآخر اجتماعي والاستقامة ، اما اذا كانت متعلقة بالفاعل دلت على احدى الفضائل الاصلية ، وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة و « ليست العدالة جزءاً من الفضيلة وانما هي الفضيلة كلها »(٣) .

وللعدالة باعتبارها فضيلة جانبان : احدهما فردي والآخر اجتماعي فاذا نظر اليها من جانبها الفردي دلت عن هيئة راسخة في النفس تصدر

عنها الافعال المطابقة للحق .. وجوهرها الاعتدال والتوازن والامتناع عن القبيح والبعد عن الإخلال بالواجب . واذا نظر اليها من جانبها الاجتماعي دلت على احترام حقوق الآخرين وعلى اعطاء كل ذي حق حقه .

وقد تبين بعض الفلاسفة ان اساس العدالة المساواة ، وان مبداها هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي عندهم عدالتان : عدالة المعاوضة Jistice Commetative او المختصة بالتبادل وعدالة التوزيع او القسمة Distributive . وتتعلق بقسمة الاموال والكرامات على الافراد حسب ما يستحقه كل واحد منهم ويعني هذا ان عدالة المعاوضة تنظم العلاقات بين الافراد بعضهم بعضا ، على حين ان عدالة التوزيع تنظم علاقات الافراد بالدولة .

ثم ان هنالك العدالة الاجتماعية Justice Sociale وهي احترام حقوق المجتمع والتقيد بالصالح العام ، او هي احترام الحقوق الطبيعية والوضعية التي يعترف بها المجتمع بجميع افراده ، كتنظيم العمل ومنح العمال اجورا متناسبة مع كفايتهم وتوفير بقائهم وتيسير سبل تقدمهم وتحقيق سعادتهم .

٢ ـ **بعض المفارقات الاولية في مسالة العدالة** : ان مسالة العدالة سواء وضعت على مستوى المؤسسات او بعبارات المتطلبات الاخلاقية ، تخفي مفارقات عديدة ، .. فقد يرد الحديث عن عدالة إلهية ، بيد اننا نصطدم مباشرة بمفارقة الشر « فاذا كان الله موجودا فمن اين ياتي الشر »؟ ويرد الجواب : انه ياتي من البشر . واذن ، فان الشعور بالظلم يسبق اقامة العدالة البشرية ـ وقد سبق في القسم الاول من هذا البحث ان اشرنا الى مشكلة (ايسوب) ـ لكن هذا بدوره هو مصدر مفارقة جديدة ، وفي هذا الشان وافق الفيلسوف الفرنسي (باسكال) ، مستبقا الوضعية الحديثة ؛ على ان الحق لا يتولد من تمثيل مثالي للعدالة ، وقال : « ان قوانينا المعتمدة سوف تعتبر بالضرورة عادلة ، دون تفحص لها طالما انها قد اعتمدت »(٤) . وهكذا فان القوانين لا تطاع الاعتقاد بعدالتها . واليست العدالة رأيا عاما معينا لضمان المشروعية ازاء الامير « السلطة » . لكن ، كيف يجري التخلص من طاعة ساذجة للمؤسسات دون السقوط في مازق

الاعتراض التعسفي على القانون ؟ واين ينبغي البحث عن فكرة عليا للعدالة اذا لم يكن هذا في حق لا يمكن قياسه مع نسبية القوانين النافذة ؟

لقد جاء هذا مع فلاسفة القانون الطبيعي الحديثين (بدءا من القرن ١٦) حيث اسند للافراد مجموعة حقوق طبيعية (حرية ، مساواة ، ملكية الخ .... (فلأن هذه الحقوق طبيعية لاحاجة بها لان تؤسس وانما لان تعلن فقط . ومن هنا جاءت تسمية اعلانات حقوق الانسان في القرن الثامن عشر .

ولكن وكما يقول : برنارد بولي : « من غير المتيقن اليوم ، انه من السهل استعارة مثل هذا السبيل ، والا يشير بكل رواية « الدعوى Procès » للروائي (كافكا) الذي هو شخص بدو ناسم ، موقوف بدون سبب ، ومدان من قضاة لا يعرفون الرحمة ، ... الا يشير الى انسان مجتمعاتنا الحديثة . هذا الانسان الباحث عن الاعتراف له بحق متوار عن الانظار ؟ » .

ان البحث عن العدل المناسب ، وعن الحاجة لاقامة حق معقول ومشروع ، كان وما زال مشروعا فلسفيا ... ومن افلاطون الى مدرسة القانون الطبيعي ، الا يزال غريبا عنا بكليته ؟؟(٥)

٣ ــ **المفاهيم القديمة للعدالة** : ربما يمكن ضبط مضمون فكرة العدالة الذي كان موضوعا رئيسيا في الفكر الفلسفي الاغريقي في مؤلفات افلاطون وارسطو انطلاقا من خاصتين اساسيتين :

آ ــ الاحالة ــ عكس سلطة التقليد ــ الى تصور طبيعي مفهوم بمعنى معيار يؤسس للتعارض بين الطبيعة والاتفاق .

ب ــ الامتياز الممنوح لفكرة عدالة توزيعية تتكون حسب الصيغة التي كرسها القانون الروماني فيما بعد بعبارة « اعطاء كل واحد ما يعود له » .

آ ــ ان خاصية العدالة كصورة اخلاقية او كعلم لانفاذ الواجبات يجد التعبير الواضح عنه ــ بصورة عامة ــ في منهج (افلاطون) ، الذي

لكي يرفع العدالة من مبدأ منظم لكل الحياة الفردية والاجتماعية ، أهمل كل المفاهيم التي رمت لتعيين وظيفة مميزة أو دائرة فردية لتطبيقها . ويلاحظ من الجدل الذي يعترض في محاورات افلاطون وسقراط مع السوفسطائيين(*) وبخاصة (جورجياس والكتاب الثاني من الجمهورية) حول جوهر العدالة ، انه كان الاساس الذي بنيت عليه المناقشات الحديثة بين انصار القانون الطبيعي وانصار القانون الوضعي .

فالسوفسطائيون الذين لعب فكرهم السياسي دورا أساسيا في اليونان (النصف الثاني من القرن الخامس) كي يبرهنوا على ان القانون لايستند الى أي رجوع لفكرة العدالة الشاملة ، يثيرون موضوع الخلافات المستعصية في الآراء .

فالخطاب لا يمكن في الواقع ان يكون وسيط الحقيقة : فما يجري الحديث عنه ليس سوى انعكاس لمشاعرنا ، والانطباعات الخاصة لكل واحد بحيث لا يكون احد واثقا بأن غيره يشعر مثله بها ، ولا يمكن أبدا التأكد ان للكلمة نفسها ذات المعنى بكل دقة ، عندنا جميعا ، وبحيث انه عندما يقال عدالة ، لا يفكر بعضهم بها على انها ثأر أو انتقام . وحسب الصيغة الشهيرة لبروتا غوراس : « ان الانسان هو مقياس كل شيء . وهو مقياس أن الاشياء الموجودة موجودة وان الاشياء غير الموجودة غير موجودة »(٦)

La mesure de toute chose, de l'être de celles qui sont et du non-être de celles qui ne sont pas.

ويبدو ان العلاقات التضمينية السياسية لهذه الفلسفة الاسمية

(*) السوفسطائيون Sophistes : معلمو خطابة وفلسفة جوالون ــ كانت لهم هيمنتهم في القرن الخامس ق.م في اليونان لم يكونوا مدرسة ، لكنهم يشتركون في بعض الاراء العامة ، فهم يرفضون الدين ويفسرون الظواهر الطبيعية تفسيرا عقلانيا وينادون بالنسبية في المسائل الاخلاقية والاجتماعية ويمكن القول بصورة عامة انهم كانوا يفهمون الطبيعة فهما ماديا . ويرون ان مفهوم الحق والعدل متغير في المكان والزمان . وقد تطرف احد زعمائهم فاعتبر ان الحق هو القوة ... الخ .

من التصورات التخيلية كبيرة جدا : فالعلاقة الاجتماعية لايوجد لها اي أساس طبيعي ، وهي كعلامات اللغة حصيلة اتفاقات مبرمة بين الناس لمنفعتهم . وهكذا الامر بالنسبة للعدالة ، فالسفسطائي يدافع ضد سقراط بقوله : ان العدالة لم تتولد من جاذبية الفضيلة ، بل من ارادة التخلص من مضار الظلم هو الاغراء الدائم لاشباع نزوات المتعة والقوة بمضرة الغير ، فان خوف الظالم من ان يصبح بدوره ضحية الظلم هو اكثر قوة : « فالناس الذين تذوقوا هذا وذاك ، يتنبهون الى وجود فائدة منهم في التوافق على ان لا يكونوا على التناوب لا مرتكبو ظلم ولا ضحايا لهذا الظلم » .

وعلى هذا ، فان العدالة ليست سوى ثمرة الخوف من تحمل الظلم أو الضعف عن ارتكابه خوفا من العقوبات القانونية(*) . وليست العدالة سوى تصالح أو توافق بين الناس ، وهي لا تتطلب بالضرورة الاذعان الامين ، وانما وبكل بساطة التزاما بعدم السير ضد الارادة المشتركة التي تعبر عنها القوانين .

وقبالة هذا التقريب الواقعي والبراغماتي ينطوي الاستدلال السقراطي على لوائح ثلاثة من الاخلاق والسياسة والميتافيزيا نشير اليها باختصار زائد كما يلي :

١ ـ العدالة قيمة اخلاقية : وهذا مايجد التعبير الصريح عنه بصورة عامة في منهج /افلاطون/ الذي ، من اجل ان يرفع العدالة الى مبدأ منظم لكل الحياة الفردية والاجتماعية ، اهمل كل المفاهيم التي رمت لتعيين وظيفة مميزة أو دائرة فردية لتطبيقها . وهكذا اشار في محاوراته عن معلمه سقراط ، التي يصوره فيها تصويرا دقيقا ويجعل منه ابن الوطن الصالح الذي يقبل على الموت رضي النفس مطمئن البال والضمير تنفيذا لقوانين الدولة التي يرى وجوب احترامها حتى ولو كانت جائرة في احكامها كما هو الحال في قضيته . في هذه المحاورة عرض افلاطون المثل الاعلى

(*) قد يكون الشاعر العربي المتنبي اطلع على هذا الرأي القديم عندما قال :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلـة لا يظلـم

الفضيلة التي تأبى ارتكاب اهون الشرين لكي تتخلص من اعظمه ، وهكذا يرفض معلمه سقراط الامتناع عن تطبيق العقوبة كما دعاه الى ذلك اصدقاؤه لأن من الافضل الخضوع الى قرار قضائي ظالم بدلا من التمرد على عنف جائر لكنه قانوني : ليس لان سقراط يضاهي العدالة بالمشروعية اي بما يطبق — فهو لا يتوقف اثناء مجريات محاكمته عن إنكار الاتهامات الموجهة اليه من القضاة ، لكنه بالنسبة له لا يدافع عن نفسه ، وانما عن المدينة التي ينبغي انتظام واقعها التجريبي على مثالية القانون الاخلاقي ، فليس المفيد سوى الظل المشوه لفكرة العدالة التي ليست فينا سوى اسقاط المعايير والرقابة الاجتماعية . فالعدالة هي الخير لانها تحقق انسجام اجزاء الروح (عقل ، قلب) .

٢ — العدالة في المدينة استجابة التناسق الداخلي للحكم . — ذلك ان المدينة المثالية تعين الى كل واحد « انجاز مهمته الخاصة » — وذلك حسب استعداداته الطبيعية . فمعلوم ذلك التقسيم الثلاثي للطبقات الذي ينظم المدينة — حسب افلاطون — فطبقة الفلاسفة — رجال العلم والحكمة — يمارسون السلطة — وذراعهم ، المحاربون المستخدمون لشجاعتهم ، واخيرا الصناع الذين يضمنون تأمين موارد للدولة وعليهم واجب الطاعة .

ان العدالة — المحددة هكذا — تحقق النظام والانسجام وتضمن الوحدة ، وذلك بتكامل التفاوت وامتصاص تنازع المصالح اذ انه من المتناسق مع الطبيعة قيادة العالم للجاهل . والفوارق الطبيعية بين البشر هي المعيار الذي يستخدم لقياس حق كل واحد منهم : فعند افلاطون لا يوجد حقوق للانسان ، بل حقوق غير متساوية معنية الى اناس مختلفين ، فليس هنالك عدالة حقيقية دون تراتبية ، وفي الحقيقة ، لايتردد افلاطون عن مضاهاة العدالة بمضمون السلطة . انه ، بعيدا عن وضع تحقيقها في تزاحم عفوي للمصالح (— كما يجري الكلام اليوم عن السوق) — يجعل من السلطة الممارسة جيدا شرطا للوئام الاجتماعي : « فالسلطة ليست سيئة الا اذا كانت في ايدي اولئك الذين لا فضيلة لديهم كي يمارسوها ، وهي تكشف عن الانسان كما هو » .

٣ ـ ان جوهر العدل ـ في مطافه الاخير ـ انما يعود في الفردوالمدينة، الى الكون Cosmos ، المثال والنموذج لنظام ثابت وكامل ، فالكون عدل لانه ترتيب منظم وانسجام واتفاق .

والعدل ، كما رأى افلاطون ـ هو ناتج الفعل المنسق لاجزاء النفس الثلاثة : النفس العاقلة ، النفس الغضبية ، النفس الشهوانية ـ فسلوك هذه النفوس الثلاثة ، سلوكا مستقيما سليما ، يؤدي الى انسجام الكل، وهو العدل ، ولذلك فان العدل هو الفضيلة ـ مطلقا .. بل ان الله عدل ـ كما يرى كتابه السياسة ..

ان العدالة الداخلية لمواطن ما ، مشابهة لسمفونية كونية وفلكية كبرى ، وهكذا ، اذا كانت الطبيعة قد اصبحت في العلوم الحديثة،وكانها غريبة عن الانسان ، فان المفهوم القديم للطبيعة يعني انها تحتوي معيار التنامي والكمال لكل الكائنات ، وهي لا تفعل شيئا عبثا ـ كما يقول ارسطو ـ بل انها تتضمن غاية كل كائن .. .وهكذا فهم الفكر الفلسفي الاغريقي ان في الطبيعة مبدأ لمعيار اسمى من كافة الاتفاقات ، مستقلا عن الاحداث ، معيارا مكتشفا ، وليس منشأ من قبل العقل ، ونتيجة لذلك فهو غير قابل للتداول .

ب ـ العدالة التوزيعية : بدون ان يتخلى ارسطو عن تعاليم استاذه افلاطون فانه تعرض الى بعض نظرياته وافاض في ايضاحها ، ومن هـذه النظريات ، نظرية العدل ، وكما يقول / بارتلمي سانتهيلير / مترجم ارسطو من اليونانية/٩/ انه يستطاع ان يسند اليه الفضل في انه اول من ميز جليا بين الجهتين الاهليتين للعدل ، الجهة المسماة بالعـدل السياسي او البر ، والاخرى المسماة بالعدل القانوني ، فالاولى هي التي تدبر توزيع الحقوق والاموال والعادات بين اعضاء الجمعية الواحدة ، والثانية ، هي التي باسم السلطان الاجتماعي تعوض على الفرد الخسارة الناشئة عن فعل فرد آخر .. ويقول : لقد سبر ارسطو غور الموضوع بما لا يطوله فيه احد فعرف للعدل السياسي هاتين الخاصتين : انـه يشمل الاشخاص والاشياء جميعا ، وانه مساواة تناسبية ، ولاجل ان

يكون العدل التوزيعي او السياسي مايجب ان يكونه ، يلزم ان يقرر بين الاشخاص الذي يشملهم اثنين اثنين وبين الاشياء التي يوزعها عليهم نسبة حدودها الاربعة متصلة كحدود نسبة هندسية .

لقد نظر ارسطو الى العدالة قبل كل شيء في شموليتها مقتفيا أثر معلمه الكبير ومعتبرا اياها كفضيلة كلية تامة ، ونتيجة الى ذلك فان الجور ليس جزءا من الرذيلة ، وانما هو الرذيلة كاملة . واذا كان قد ميز اساسا ثلاثة انواع خاصة من العدالة : العدالة التبادلية **Justice Commututive** التي تنظم المبادلات والعقود وهي مبنية على تناسب الاشياء بغض النظر عن عدم مساواة الاشخاص والعدالة التي تثبت التعويضات عن الاضرار وجبرها ، **Corrective** الاصلاحية والعدالة التوزيعية distrubtive ، فان هذه العدالة الاخيرة تشغل مكانا مهيمنا في فكر ارسطو . ولذلك نشير اليها بشيء من التوضيح ، مع ملاحظة أنه اعتراف بأن تطبيقها يختلف حسب القيم المتميزة والخيارات المنجزة من قبل كل مجتمع ، ومع محاولة ارسطو توضيح مختلف انواع العدالة ، فانه استثنى العدالة من نظريته عن اعتبار الفضيلة وسطا بين نقيضين ، وميزها عن غيرها من الفضائل .

« فالعدل ، اذن ، هو الفضيلة التامة ، لكنه ليس فضيلة مطلقة وشخصية محضة ، بل هو متعد الى الغير وهذا هو الذي يجعله ، في الغالب ، مشابها لان يكون أهم الفضائل « فما شروق الشمس ولا غروبها احق منه بالاعجاب » ومن هنا يجيء مثلنا ، « كل فضيلة توجد في طي العدل » وازيد على هذا أنه من جهة العلو ، الفضيلة التامة ، لانه هو ذاته موضع تحقق فضيلة تامة غاية التمام . تامة لان صاحبها يمكنه ان يحقق فضيلته في حق الاغيار لا لنفسه فقط . وكثير من الناس يستطيعون أن يكونوا فضلاء فيما يتعلق بهم شخصيا ، لكنهم غير اهل لفضيلة فيما يتعلق بالاغيار »(١٠) .

هذا وقد رأى ارسطو ان الحقوق السياسية يجب ان يكون بينها هي نفسها ما بين الاشخاص ، وان المساواة المطلقة التي قد تنحصر في

اعطاء انصباء متساوية للافراد الاكثر تخلفا وقد تكون خيالا وخطرا ، واذا كان مما لا ريب فيه ان أهل المملكة يجب ان يكونوا متساوين من جهة كونهم اهل مملكة واحدة ، لكنه يلزم الدستور أن يترك الملكات المتنوعة للافراد وما هي ميسرة له من العمل طبعا ، وحينئذ يقع كل شيء موقعه بترتيب وتناسق حسب الاهلية الشخصية . ولا حق لأحد في التبرم بهذا الحال ، لان لكل فهم ما اكتسب من الحظ . والعقل يميل الى أن تكون المراتب والثروات بمالها من الامتيازات حقا لمن كسبوها(١١) .

وفي هذا يرى (اندريه كريسون)(١٢) ان لعبة (ارسطو) الجميلة هي في ملاحظة أن المبادلات والعقوبات لا تتعلق باقامة مساواة مادية بسيطة وانما مجرد تناسب للقيم ، وهكذا ، فانه سوف يكون ظلماً ، أو ضد العدل ، تبادل اشياء متساوية بكميتها او عددها وغير متساوية بقيمتها كما لو بودل منزل بحذاء ، كذلك ، لن يكون متفقاً مع العدالة ايقاع عقوبة واحدة على جرائم متناسبة ماديا ولكنها انجزت بنوايا وظروف مختلفة .

ان العدالة التوزيعية ، اذا كانت اول قسم من اقسام العدالة الخاصة ، تطبق في المادة توزيع الأموال والمناصب ، وتهدف الى ان ينال كل واحد من اعضاء الجماعة بنسبة ما يستحقه ، فان الاشخاص غير المتساوين لن ينالوا اشياء متساوية . ويبدو هنا من حيث ظاهر الحال انه لا يوجد سوى اعادة التأكيد على مبدأ المساواة ، هذا المبدأ الذي ينتهك في مهمته المميزة له اذا احتفظ بمعاملة متساوية للكفاءات غير متساوية . فالعدالة التوزيعية تتركب اذن في علاقة تناسبية ــ كما قلنا ــ وهي التي عرفها ارسطو وكأنها تناسب هندسي .

هذا ولا بد من الاشارة الى ان تحليلات ارسطو لاقت كثيرا من النقد والنقاش في تاريخ الفلسفة .. وقد جرت ــ على مدار التاريخ ــ محاولات كثيرة لشرح الفوارق بين العدالة التبادلية والعدالة التوزيعية من منطلقات عديدة من بينها أن محل الأولى هو في العلاقات بين المتساوين وان محل الثانية هو في العلاقات بين غير المتساويين (اي بين اعلى وادنى) ومع ذلك بقيت الفكرة غامضة .. وبقيت الميزة الكبرى للنظرية

الارسطالية مهما كانت نواقصها ، انها لمست بدقة هذا العنصر الذي كان قد ظهر ـ بلا ريب ـ في فكر الفيثاغوريين ، لكن هؤلاء ـ كما يبدو ـ لم يفصحوا عنه ولم يطوروه منهجيا(١٣) .

٤ ـ **العدالة بين القانون والانصاف** : يشير ارسطو في تصنيفه للعدالة الى ما يسمى بالعدل القانوني ، والذي لا يشبه العدل التوزيعي اذ لا حساب فيه للاشخاص مهما كانت مراتبهم وأيا كانت أهليتهم ، فامام المحكمة لا مفاضلة بين الناس . فليس المقصود تقدير الاشخاص ، بل ليست هنالك الا جريمة يلزم العقاب عليها او خسارة يلزم التعويض عنها . والقانون يصدر حكمه بالصرامة تبعا للنصوص العامة من غير نظر الى المتقاضين والا خان الامانة . لكنه نظرا لانه لا يستطيع بما فيه من النصوص العامة ان يلحظ جميع الاحوال ، ولا ان يقع على جميع الفروق الدقيقة بين الجزئيات ، فان العدالة الشخصية تساعده وتكمل من نقص وتلطف من حدته تلطيفاً عادلاً . ومن هنا فان الرجل العدل يستطيع في كثير من الظروف أن يلطف نص القانون برعاية اكثر عدلا من النص ، لانه أقدر منه على التمييز ، فلا يقبل البتة ما يخوله القانون اياه ، ويصحح خطاه برأفة ورعاية لا يستطيعها القانون . وقبل ذلك في نظام العدل السياسي يخفف التنسيب من نتائج المساواة الجافة المستحيلة(١٤) .

ان العدالة ليست آلة لأن عمومية القانون لا يمكن ان تلحظ لانهائية تنوع الحالات الفردية . والانصاف بمعنى جعل القانون منصفاً ، يدعو القاضي لان يصلح الافكار التي تنجم عن التطبيق الآلي للقانون . مع ذلك فان الصعوبة التي قد تنجم هي « ان الانصاف مع كونه عدلاً ، ليس هو العدل حسب القانون » . وفي هذا لا بد من ملاحظة اهمية العلاقة بين القاعدة والاستثناء . فالبحث عن الانصاف يؤدي بالقاضي . المنفذ للقوانين ، لان يستبعد احياناً ويعتمد على الاستثناءات من القاعدة ... وهنا يمكن القول أن القانون ليس هو العلة او السبب في ذلك ، وانما عدم نظامية تكون عالم الأعمال البشرية التي تلزم بان تؤخذ الظروف بالحسبان .

ويتابع ليبنتز Leibnitz (١٦٣٦ — ١٧١٦) تحليلات ارسطو مؤكدا على الاهمية في القانون « للعلاقات بين الاستثناء والقاعدة وبخاصة في المسائل التي تتداخل فيها الكثير من الظروف ، كما في الاجتهاد القضائي . صحيح انه توجد قواعد لها استثناءاتها محددة في عددها طالما كان ذلك ممكنا : وآنئذ يمكن حصول استثناء فرعي للاستثناء نفسه »(١٥) .

فبدون الانصاف ، تخاطر الانظمة العامة جداً لعدالة متشددة ، أن تصبح هكذا انظمة ظالمة ، ومن هنا كانت الضرورة الملحة للتمسك بعدل طبيعي « يتدخل كي يقوم ويعدل ويظهر الفوارق الدقيقة في تطبيق القوانين المكتوبة » ، انه « عدل طبيعي يكتشفه الحدس » . **فالعدالة** هي قبل كل شيء فكرة لا ينبغي انتظار وجودها في حروف القانون ، ولكن في روح الانسان المنصف الذي يعرف : « ان العدالة الضيقة والمتشددة Stricte هي اسوأ انواع الظلم »(*) وهكذا فان الفلسفة الاغريقية برجوعها الى مفهوم طبيعة تراتبية ، رأت ان العدالة غاية تعين لكل كائن مكانه وسلامته ، وانه ينبغي البحث في الطبيعة عن الحدود التي تملي على واحد السلوك الواجب كي يتحقق الوئام ؛ او الانسجام في المدينة والكون ...

٥ — **غروب الفكرة القديمة عن العدالة** : لا يتسع المجال لعرض تطورات فكرة العدالة في كل المذاهب الفلسفية التي تفرعت عن الفكر اليوناني القديم ، او التي نشأت انطلاقاً من آراء اخرى ونكتفي بالقول هنا ، انه في العصر الحديث ، اي بعد نقد المفاهيم القديمة ، اصبحت الدراسة النوعية كمبدأ عام لكل الاخلاق ، او كحالة لكل الفضائل ، اقل انتشارا لدرجة كبيرة . وبدون ريب ، ان هذا يرتبط بتقدم الفكرة واعادة النظر في القيم الاخلاقية وتغير كثير من المفاهيم العلمية ، وقد رؤي في ذلك لزوم لتعميق البحث مبدئياً عن الطبيعة الذاتية بما يجب

(*) من هذا المنطلق كان تصرف عمر بن الخطاب في بعض مابدا فيه مخالفا لنصوص قرآنية : مثل تعطيل حد السرقة بالقطع.. في عام المجاعة .. وغيرذلك من امثلة معروفة.

ان يكون ، كما جرى التمييز بين مختلف مظاهر السلوك البشري ومختلف انواع التقييم والتشريع التي يمكن ان تحدد ، في نظر الباحثين ، بطريقة متماسكة ، وبفضل هذه التوجهات من النقد ، كان لزاما أن يفقد مفهوم العدالة القديم شيئاً فشيئاً مظهر مبدأ كمال المعرفة المتلاشي تدريجياً ، وايجاد تعريف أكثر دقة وان كانت عناصره الاساسية قد سبق تقديمها من قبل الفلسفة القديمة(١٦) .

وفي هذا الصدد يمكن القول ، أن هنالك انقطاعاً مزدوجاً يفسر تراجع الفلسفة الاغريقية في فاتحة القرن السادس عشر في الغرب : اولهما أن فيزياء (غاليلية) قد أحلت محل الفيزياء القديمة ، كقوة خلاقة ومهيمنة تدرك كل شيء وتحيط به ، طبيعة ـ ظاهرة une nature-phénomène أصبح نظامها قابلا لأن ينقل في لغة الرياضيات فلم يعد الانسان « في الطبيعة وانما امامها »(١٧) . وثانيهما انبثاق مفهوم مترابط عن الفرد بأنه كائن ذو رغبات ومتميز كنزعة لان يداب في وجوده ، ومشابه لقانون عطالة الاجسام Loi d'intertie الذي اكتشفته الفيزياء .

٦ ـ **العدالة بين فلاسفة القانون والعقد الاجتماعي** : في مقابل الحق الالهي الذي كان سائداً في فلسفة القرون الوسطى . كرس فلاسفة القانون والعقد الاجتماعي جهودهم ليقيموا النظام السياسي على قيم من المساواة والحرية ، وبهذا حولوا بعمق اشكالات العلاقة بين القانون والعدالة ، وفي هذه النقاط نشير بايجاز الى وجهة نظرهم :

آ ـ المفاهيم المتغيرة للقانون : منذ القديم قام شيشرون Cicéron (١٠٦ ـ ٤٣ ق.م) كما قام (الرواقيون) بتوسيع مفهوم ارسطو في القانون وتوضيحه بوصفه تجسيداً للعقل والعدالة ، وكان ما فعلوه أنهم صاغوا نظرية قانون طبيعي اسمى متولد عن نظام الكون ويستطيع العقل البشري . ان يكتشفه ، وقد كان (شيشرون) عرفه بقوله : « ان القانون الحقيقي هو العقل السليم المتحد مع الطبيعة ، وهو مقسم بين الناس جميعاً وثابت وأبدي .. الخ » .

ومن القرون الوسطى انتقل هذا المفهوم الى فلاسفة الحقوق

الطبيعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فرأى فيه (جون لوك ١٦٣٢ ــ ١٧٠٤) القانون الذي حكم الناس وقادهم في حالة الطبيعة التي سبقت انشاء الحكومات ، وهو على هذا الاساس يتضمن الحقوق الاساسية التي للناس جميعاً بحكم نظام الطبيعة . وعلى أساس هذه النظرية قام اعلان حقوق الانسان الفرنسي لعام ١٧٨٩ كما قام عليه اعلان الاستقلال والدستور الاميركيين . وما زالت المحكمة العليا في الولايات المتحدة تلجأ اليه من وقت لآخر في الاعتراض على قوانين الكونغرس أو تشريع الولايات التي تذهب المحكمة الى انها تتعارض مع مبدأ أساسي من مبادىء العدالة أو الحق(١٨) . وقد وجدت هذه النظرية منافسة من جانب مفهوم مختلف تماما هو مفهوم القانون الوضعي **Droitpositif** أو القانون كأمر من الدولة أو تعبير عن ارادة صاحب السيادة ، واذا كانت فكرة القانون الوضعي قديمة ايضاً ، فان العلاقة بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي كانت محل نظر من عدد من الفلاسفة والمفكرين وفي هذا رأي (غروسيوس ١٥٨٣ ــ ١٦٤٥) ــ الفقيه الهولندي ــ « ان القانون الطبيعي ، قبل كل شيء ، هو قواعد عدلية العدل مستخرجة من طبيعة الاشياء . وهو ذلك القانون الذي يفرضه ويستخلصه العقل القويم من طبيعة الانسان مبينا العدل من الظلم ، وهو باعتباره وليد العقل ووليد الطبيعة يكتسب فيها صفة الوحدة والثبات فلا يتغير بتغير المكان والزمان . والله نفسه لا يملك بذلك تغييره لانه ليس بالذي يغير المعقول او الطبيعي ومن هنا كان وجوب استناد القانون الوضعي الى اساس من مسلمات العقل الموافقة لطبيعة الاشياء »(١٩) .

ب ــ الفرد والعقد : الى جانب فكرة القانون الطبيعي نشأت خلال القرنين (١٧ ــ ١٨) فكرة اخرى زاحمت فكرة القانون الطبيعي هي فكرة العقد الاجتماعي ، والتي لاقت كثيراً من المعارضة والانتقاد في الصورة التي قال بها « طوماس هوبز ١٥٨٨ ــ ١٦٧٩ » ، فقد رأى هوبز ان حالة الطبيعة حالة شقاء كلها وحالة بؤس كلها فهي حالة الحرب المطلقة المتصلة ، وهي حالة يكون فيها الانسان « ذئباً لاخيه الانسان » فالانسان يعيش في هذه الحالة بموجب قانون واحد هو قانون الحق

الطبيعي ، الذي يعطي كل انسان « كامل الحق في ممارسة قدرته الشخصية من أجل حفظ طبيعته الخاصة ، أو بتعبير آخر من أجل حفظ حياته الخاصة »(٢٠) . فلا ضوابط ولا موانع تقوم في وجه هذا الحق سوى ضوابط القوة وهذه لا حدود لها ما دامت متفاوتة ومختلفة بين البشر . والتفاوت في القوة يكون مصدر تعاسة وشقاء حين يحصل التنافس من اجل الحصول على الشيء الواحد ، فلا بد ان يؤول الامر بهما الى العداوة متى لم يكن في امكانهما ان يستمتعا بذلك الشيء بكيفية مشتركة . وقد تساءل هوبز عما اذا كان يوجد في الطبيعة ذاتها قوانين تعصم الناس من الوقوع تحت سطوة وظلم بعضهم البعض الآخر ، وقد راى الايجاب من حيث المبدأ المجرد ، فهناك في الطبيعة قوانين « وقانون الطبيعة مبدأ ، او قاعدة عامة اكتشفها العقل وهي التي بموجبها يحرم على البشر ان يفعلوا كل ما هو من شأنه ان يؤدي الى تدمير حياتهم او ينزع عنهم الوسيلة الى رعايتها وحفظها » . فقانون الطبيعة هو ايضاً ذلك المبدأ البسيط والواضح الذي يقضي بان علي ان اعامل الناس على النحو الذي احب ان يعاملوني به ولذلك فان « العدالة والمساواة والاعتدال والرحمة » مفاهيم تندرج كلها في قوانين الطبيعة وفي مقابل ذلك يكون « الانحياز والانتقام والخيلاء وما الى ذلك » من مضادات تلك القوانين لان الجميع ينفر منها بطبيعته . فلماذا كان البشر يؤمنون بالقيم الاولى ويعمدون الى اقتراف ما ينتسب الى الثانية ويرجع اليها ؟؟ والجواب المفسر لهذا التناقض يكمن في « الطبيعة الانسانية » ذاتها ، تلك التي هي ضعيفة ومائلة بالتالي الى اقتراف الشر لذلك لا يكون من سبيل آخر من اجل منع ظلم البعض من الناس للبعض الآخر ، لتقويم ذلك سوى سلطان القوة : « طالما كان البشر يعيشون من غير سلطان مشترك يحملهم جميعاً على التزام الاحترام ، فانهم يكونون على هذه الحالة التي تسمى حربا ، والتي هي حرب كل انسان ضد اخيه الانسان »(٢١) وخلاصة الراي عند هوبز هو ان حالة الطبيعة لا تمثل الا ما كان غير مقبول ولا معقول وما كان امر الحياة الانسانية لا يستقيم الا بالتشريع له وبالابتعاد عنه ، وفي رايه ان مفهوم العادل والجائر لا وجود له ، وكذلك الملكية ايضاً ، فلا وجود للصناعة ولا للعلم ولا

للمجتمع . وفي هذه النظرة التشاؤمية يعارض هوبز منظري الحق الطبيعي وكل الذين يستشفون عند الانسان ميلا طبيعياً نحو الالفة . ومع ذلك ، فانه يوجد عند هوبز حق طبيعي وقوانين طبيعية - كما أشرنا - لكن هذه المفاهيم ليس لها عنده نفس المدلول الموجود عند منظري الحق الطبيعي .

فحق الطبيعة Jus naturale يمت بصلة لغريزة البقاء . ويعرفه هوبز بانه : حرية كل فرد في استعمال قدرته الذاتية ، كما يشاء ، من اجل حفظ طبيعته الذاتية ، اي حفظ حياته الخاصة . ومن اجل هذا أي من اجل تأمين السلم والأمن ليس في يد الناس وسيلة افضل من اقامة عقد فيما بينهم ، ثم تسليم الدولة ، بالاتفاق المتبادل ، الحقوق التي اذا احتفظ بها الافراد اعاقت سلم البشرية(٢٣) .

وهكذا فان هوبز ، بعكس ارسطو ، يرى ان المجتمع السياسي ليس واقعة طبيعية ، بل انه الثمرة الاصطناعية لميثاق ارادي ولحساب مصلحي ، وان السيادة تقوم على عقد بين الافراد الذين قرروا ان يكون لهم ملك . وهكذا تتطابق تأسيس المجتمع في واقعه مع انشاء الدولة التي لايوجد مجتمع بدونها : فالسلام الضروري لانماء النشاطات **الاقتصادية ينتج عن العقد الذي يخضع بموجبه كل واحد لسلطة عامة ، اعطاها اسما خرافيا (ليفيتيان) وفوض اليها « احتكار العنف المشروع » وبذلك فان العقد الاجتماعي سوف يصبح المعيار الوحيد للعدل والظلم .**

مع هذا فان فكرة العدالة لا تتلخص بالنسبة لكل المنظرين القائلين بالعقد بالمشروعية المعتمدة ، ويمكن القول بصورة عامة ان انصار مدرسة الحق الطبيعي يسندون الى الفرد حقوقا طبيعية غير قابلة للتصرف أو التقادم ومثبتة في الطبيعة الانسانية . وقد كان (لجون لوك ١٦٣٢ - ١٦٨٣) و (لجان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨) دورهما الرائد في نظرية العقد الاجتماعي وان اختلفت نظرتيهما . فقد اعتبر رسو : ان القوانين تستمد شرعيتها وقوتها الملزمة للافراد من كونها ليست الا تعبيرا عن الارادة العامة أي عن ارادة المجموع ولذلك لا يمكن تصور ابتغائها لمصلحة مخالفة

لمصلحة افراد المجتمع . وبهذا اعتبر اصحاب نظرية العقد الاجتماعي ، رغم الخلاف في وجهات نظرهم ، انهم يسلكون من حيث النتيجة مسلكا يعارض نظرية القانون الطبيعي ، ولم تكن فكرتهم ـ على خلاف الشائع ـ مرادفه لفكرة القانون الطبيعي ، وهي لم تكن تعني حدا من سيادة أصحاب السلطان في الجماعة ولاقيدا على حرية المشرع بالتزام مثل اعلى من العدل أو باحترام حد أدنى من الحقوق الطبيعية للافراد . وبذلك اتخذت هدفا سياسيا هو اصلا احلال الحكم الديموقراطي محل الحكم الاتوقراطي . وفي غمرة حماس نظرية العقد الاجتماعي لتقويض سلطان الفرد واقامة سلطان الشعب ضاعت صيحة العدل ـ وهو ما قامت عليه فكرة القانون الطبيعي ـ عند انصـار العقـد الاجتماعي ، فاصبحت مشيئة الشعب او ارادة الاغلبية عندهم هي العدل ، حتى ولو كانت مشيئة ظالمة أو ارادة مستبدة .واصبحت وظيفة القانون المدني عندهم ليست الغاء الحقوق الطبيعية ، وانما ترتيب تعايش الحريات .

حـ ـ الحرية والمساواة ـ مع ما صاحب نظرية الحق الطبيعي والعقد الاجتماعي من انتقادات كان لها اثرها الكبير في ركود هذه النظرية أو تلك خلال فترات معينة في القرن التاسع عشر ، وفي البحث عن نظريات جديدة اخذت فكرةالطبيعي تطرح مجددا في القرن العشرين ؛ رغم بدء تلاشيها في القرن التاسع عشر .. وقد حاول عدد من الفقهاء بعث هذه النظرية مجددا وذلك ضمن اتجاهين : اتجاه ما يسمى بالقانون الطبيعي ذي المضمون المتغير ، واتجاه يدعو الى قصر وظيفة القانون الطبيعي على القيادة الموجهة الملهمة بقليل من مبادىء العدل المثالية ، دون النزول به الى التطبيق العملي وما يفرضه من تنظيم تفصيلي ، وقد كان هذا هو مذهب جمهور الفقهاء منذ مطلع القرن العشرين . فجوهر القانون ـ في الاتجـاه الأول ـ هـو مثـل أعلـى للعـدل ، خـالد في فكـرته ، متغـير في مضمـونه ، اي أن صفة الخلود دائما تلحـق فكـرة العدل في كل مجتمع ، وبتصور هذا المجتمع لفكرة العدل . فالذي لا يتغير هـو وجود عدل ينبغي تحقيقه ، ذلك ان فكرة التمييز بين العدل والظلم واقامة القواعد القانونية على اسـاس من العدل ، قد وجدت دائمـا في ضمير

الانسان منذ الازل وستظل موجودة فيه الى الابد . أما كيفية التمييز بين العدل والظلم ، واسباغ صفة العدل على بعض النظم او على سلوك معين فامر لا يلحقه خلود او ثبات لانه صادر عن التفاعل الحاصل بين بيئة كل مجتمع والتصوير السائد فيه لفكرة العدل . فما يعتبر عدلا في جماعة قد يعتبر ظلما في جماعة أخرى ...... الخ .

ومع تعرض الاتجاهين المشار اليهما لكثير من النقد اتجهت حركة احياء القانون الطبيعي الى الاقتصار على بضعة مبادىء مثالية خالدة تمثل الحد الادنى للمثل الاعلى للعدل ، وبهذا تتحدد وظيفة القانون الطبيعي ، فهو لا يضع حلولا عملية لمشاكل الحياة الاجتماعية ولكنه يكتفي بالتوجيه الى الحلول العملية التي تضعها القوانين الوضعية لمشاكل الحياة الاجتماعية فهي في جوهرها موافقة للقانون الطبيعي ، اي ترد في مجموعها الى المثل الثابت الذي لا يتغير بتغير المكان والزمان . والذي تنتهي اليه القوانين الوضعية المختلفة في جوهرها كما تنتهي السفن القادمة من مختلف الاتجاهات الى ميناء واحد مسترشدة بما يبعث اليها مناره من وميض الاضواء(٢٢) .

واذا كان في الحقيقة ، ان جوهر العدل وجوهر الحقوق الطبيعية ، هو الحرية والمساواة بمعناها الواسع ، فان هنالك شروطا اساسية لا بد منها بالنسبة لمزج الحرية والمساواة في تناسق قانوني عادل ، ويمكن القول ، ان هذه الشروط الاساسية التي كانت موضع توافق بين كثير من الفقهاء انما تدور حول الشروط الثلاثة التالية :

ـ قانون وضعي واضح بالنسبة للجميع .

ـ قاض حيادي متخصص للفصل في النزاعات طبقا للقوانين المعتمدة .

ـ سلطة نزيهة تفرض احترام القانون .

فغاية الجهاز السياسي نفسه ، لضمان الحقوق الطبيعية ، تصبح القاعدة . وهكذا فان بزوغ القانون التعاقدي ، والجدال الطويل بين

مفاهيم القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، أستدعى تحويل مسألة العدالة على مكان ومشروعية السلطة القضائية في الدولة ، وذلك لان كافة الحقوق تستند في نهاية المطاف على الحق في الارغام وفرض العقاب الذي ينبغي لكي يكون مضمونا ، تملك وسائل اجبار وقسر مطلقة . (٢٤)

٧ ــ العدالة والارغام : اذا كانت كافة الالتزامات تجاه الغير تتولد في الواقع ، من حق تعاقدي ، فان العدالة ــ في العادة ــ تكون مختلطة مع تنفيذ العقود ، واذا عدنا الى ما تعرضنا له بالبحث في الفقرات السابقة فقد نجد أن التحليلات الاريسططالية حول العدالة التوزيعية تفقد صحتها الجوهرية ، وفي هذا يقول / هوبز / : « انني لا اسيء لاحد ، اذا أعطيت اكثر مما يعود لي إلى من يستحق اقل ، شريطة أن اعطي للاخرين ماوعدتهم به » فالعدالة قبل كل شيء تكون في احترام الاتفاق الذي يؤسس الهيكل السياسي واليمين المحلوفة **La foijurée** ، ومن هنا كانت الاهمية الرئيسية المعترف بها لسلطة إرغام الفرد الذي ينقض العقد لانه يريد « أن يتمتع بحقوق المواطن دون أن يقوم بواجباته كفرد من رعايا الدولة »(٢٥) .

ولكن ماهي وسائل الإرغام أو الاجبار وهل يمكن أن تصل الى مرحلة فصل المواطن نهائيا عن المجتمع وذلك بالقضاء على حياته فيه ؟؟

في هذا الشأن اختلفت الآراء والنظريات والانظمة وكتب في ذلك الكثير من البحوث التي يضيق النطاق عن عرضها ونكتفي بالاشارة الى نقطتين هامتين في هذا الموضوع :

آ ــ عقوبة الاعدام : **La peine de mart** وتسمى بالفرنسية **Sentence capitale** وهذه العقوبة قد الغيت من قوانين بعض الدول ولا يزال الجدال حول الابقاء عليها أو الغاءها موضع نقاش فلسفي وحقوقي غزير بحيث يلاحظ من الاتجاهات الفكرية في هذا الشأن ان السياسة العقابية في الفكر الحديث تقوم على مجموعة من آراء كبار الفقهاء الذين كانت لهم شهرتهم البارزة في هذا النطاق ، وتقسم هذه السياسة العقابية

الى مايعرف بالسياسة العقابية التقليدية والسياسة الوسطية والسياسة العقابية في حركة الدفاع الاجتماعي الخ . . . ولا نود هنا عرض آراء رواد هذه النظريات الفنية والواسعة ولكننا نشير الى احد رواد حركة الاصلاح الجنائي (المركيز سيزار دي بكاريا ١٧٣٨ ـ ١٧٩٤) الذي ضمن مؤلفه الشهير عن الجرائم الصادر سنة ١٧٦٤ عددا من المبادىء الجوهرية التي انعكست في التشريعات كلها وكانت بحق نقطة تحول في تاريخ القانون الجنائي(٢٦) . ففي هذا الكتاب كانت نظرية العقد الاجتماعي (لروسو) أساسا في فكر بكاريا الذي رأى أن أفراد المجتمع قد تعاقدا على العيش في سلام وولاء لسلطة موحدة وبالتالي فان الجريمة تعتبر خرقا لهذا العقد يجيز الالتجاء الى العقاب . وفي هذا التصور يكمن التبرير الاخلاقي والقانوني للعقوبة فالافراد تنازلوا للدولة عن حقهم في الدفاع عن انفسهم وعن أموالهم ، وبالتالي فإن سلطة الدولة في العقاب لست سوى حاصل جمع تلك الحقوق جميعا ومازاد عن ذلك فلا يدخل في حدود سلطتها وبالتالي فان توقيعه ليس حقا ، بل يعتبر خرقا للعقد الاجتماعي ، ويترتب على ذلك : أنه يتعين تحديد الجرائم والعقوبات بنصوص قانونية واضحة فلا عقوبة بدون نص ، وفائدة العقاب لا علاقة له بالجريمة وقد وقعت فعلا في نفعها منع وقوع الجريمة مستقبلا . فوظيفة العقوبة هي الردع وهدفها العظة والعبرة ولاتهدف لاشباع الرغبة في الانتقام . والردع يقوم على اساس خلقي ، وهو تقويم ارادة المجرم حماية للمجتمع من الجريمة .. وليس المجرم سوى إنسان اخل بحرية العقد الذي ارتضاه وخالف القانون عن وعي وارادة . . . فلا عقاب على عدم الارادة ـ ويجب أن تتناسب العقوبة مع جسامة الجرم دون افراط وتتحدد جسامة الجرم بمقدار الضرر الذي أحدثته الجريمة بالمجني عليه أو النفع الذي كان يبتغيه الجاني من وراء جريمته دون علاقة بشخص الجاني او بخطورته وبالتالي تكون ضوابط العقاب موضوعية مادية ، وكل تجاوز لهذه الضوابط يعتبر تزيدا واستبدادا ينبغي رفعه . . . وفي هذا نادى بكاريا بالغاء كل صور التعذيب التي كانت تصاحب التنفيذ لعقوبة الاعدام بل حبذ الغاءها الا في الجرائم السياسية ، على أساس أن أحدا بمقتضى العقد الاجتماعي لم يتنازل عن حقه في الحياة ، اما بالنسبة

للجرائم السياسية ، فان الاضطراب الذي يصاحبها يسمح للسلطة باعمال قواعد الدفاع الاجتماعي ووقف العقد ، وهو راي ينادي الفقه الحديث بعكسه تماما .

ب ـ حماية المجتمع : ان بكاريا في كتابه المشار اليه وهو يحافظ على مبادىء فلسفة العقد ، قد راى انه لا يوجد اية مشروعية لعقوبة ، لانه يستحيل على الفرد ان يكون قد قرر عقليا تفويض الدولة على حقه في الحياة ، وخلافا لما قاله روسو في كتابه العقد الاجتماعي « ان الشرير ينتهك القانون الاجتماعي يصبح بموجب جرائمه متمردا وخائنا للوطن وانه يتوقف عن كونه عضوا .. وحينئذ يكون الحفاظ على الدولة غير متلائم مع وجوده : فينبغي زوال احدهما » ... خلافا لهذا ، يرى بكاريا انه اذا كان ينبغي على العدالة ان تؤمن حماية كل واحد ، فانها لاتستطيع ان تضع من خالفها خارج القانون ، فالمصلحة الاجتماعيةوحدها يجب استخدامها كمعيار لاقامة العقوبات : فعقوبة الموت ليست عقوبة همجية بربرية فحسب ، ولكنها علاوة على ذلك غير مجدية ، ولا ضرورية، وليس لها الفاعلية الرادعة التي ينبغي ان تكون الهدف الاولي لكل نظام عقابي .

ان مدة العقوبة هي الحاسمة « فالكابح الاكثر قوة لوقف الجرائم ليس المشهد المرعب ، الموقت لموت مجرم ، انه عذاب انسان محروم من حريته ، تحول الى حيوان »(٢٧) .

وهكذا فان وظيفة العقوبة ـ في راي بكاريا ، كما ذكرنا ـ تقوم على اساس خلقي وتهدف الى تقويم ارادة المجرم حماية للمجتمع من الجريمة .. بيد ان فلسفة عقابية مبنية على اساس الدفاع عن المجتمع غير كافية لتأسيس الحق في العقاب . فلا يمكن تجنب المسالة الفلسفية المميزة وهي : هل نعاقب من وجهة نظر العدل او الضرورة ؟ وليس فقط لماذا نعاقب ، وانما بأي حق نعاقب ؟ .

٨ ـ **التاصيل الفلسفي للحق** : خلافا للراي الذي جاء به بكاريا لفلسفة العقاب فان الفيلسوف الالماني هيغل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) ، انطلق

في بحثه للحق والعدالة من منطلق آخر معتبرا ان للخطأ مراتب ثلاثة : الخطأ غير المتعمد الذي يشكل موضوع الدعاوى المدنية ، والغش أو التدليس **Fraude** ثم تأتي اعلى مرتبة من الخطأ وهي الجريمة . واذا كانت النقطة الجوهرية في الخطأ غير المتعمد ان مرتكبه يعتقد في قرارة نفسه انه يسير في سلوكه طبقا لقانون الحق ، وانه لاينكر الحق تماما كما يفعل المجرمون ، لكنه على العكس ، يؤكده ويصر عليه ويلجأ اليه ، ومن ثم كان سلوكه تأكيدا للحق بصفة عامة او هو يتجه الى تدعيم الحق ، فهو في حالة الغش او التدليس يوهم انه يسير في سلوكه طبقا لقانون الحق لكنه في الحقيقة يعلم عن وعي انه يسلك ضد هذا القانون :وينخدع الطرف الآخر ويظن انه سوف يحصل على حقوقه ، لكن الحق المفترض هنا ليس سوى ظاهر محض او هو اللاحقيقة **Unseality** اما في المرتبة العليا من الخطأ ــ الجريمة ــ فان الفرد لا يعترف بقانون الحق على الاطلاق ، ولا حتى يوهم الاخرين انه يسير في سلوكه طبقا له ، لكنه ينفيه صراحة ، وهو لا ينفي الحق الجزئي لهذا الفرد او ذاك لكنه ينفي الحق الكلي بما هو كذلك .

ويقول هيجل ، ان حرمة الحق تنتهك وتسلب في دائرة الخطأ ، لكن للحق ، مع ذلك ، وجود ايجابي في حين ان الخطأ هو سلب محض ولا حقيقة ومن ثم فان الحق لابد ان يعود الى نفسه بأن يسلب هذا السلب ، وفي الخطأ المدني يتم ذلك عن طريق تعويض من لحقه الضرر وبالاستعادة (اعادة الوضع لما كان عليه) او بأية وسيلة اخرى . اما السلب الكلي للحق ، وهو الذي يشكل الجريمة ، فيتم الفاؤه عن طريق العقوبة . اذ في العقوبة يستعيد الحق ذاته ويقوى ويتدعم (٢٨) .

ان العقاب فعل مطلق من افعال العدالة . والنظر اليه على انه رادع فحسب أو حتى على انه يتجه نحو اصلاح الجريمة ، انما يعبر عن نظرة ضحلة وسطحية ، لانه ينظر اليه على انه وسيلة محضة لغاية ابعد . في حين أن العدالة غاية مطلقة في ذاتها واذا كان ممالاشك فيه ان من الامور الطيبة ان تكون العقوبة رادعة للناس عن ارتكاب الجريمة او عاملا مساعدا في اصلاح وعلاج الجرائم ولا يمكن لأحد ان يكون موضع لوم لإيمانه بهذه

الغايات النبيلة السامية ، فان القول بأن الطبيعة الجوهرية للعقوبة رادعة للناس عن ارتكاب الجريمة او عاملها مساعدا في اصلاح وعلاج الجرائم ولا يمكن لاحد أن يكون موضع لوم لايمانه بهذه الغايات النبيلة السامية ، فان القول بأن الطبيعة الجوهرية للعقوبة تكمن في هذه الغايات وتبريرها عن طريقها هو عمل خاطىء فبغض النظر عن جميع هذه الاغراض النفعية التي يمكن ان تفيد فيها العقوبة بطريقة عرضية ، فان القانون المطلق للحق يحتم ان يتبع الجريمة الم وعقاب ، فهي ليست وسيلة بشرية للمحافظة على الحياة أو الملكية لكنها بالاحرى قانون الكون وضرورة عقلية تنبع من قلب الاشياء ومركزها .

كذلك يمكن الاعتراض على النظرية التي تنظر الى العقوبة على انها صمام الامان ضد مشاعر الانتقام الشخصي ، او على انها انتقام منظم مشروع . فقد يكون الانتقام الشخصي بقدر ما يحمل من مضمون ، قصاصا عادلا من المجرم لكن العدالة الحقة هي فعل من أفعال الارادة الكلية اي فعل من افعال الحق ، في حين ان الانتقام ، من ناحية اخرى ، ينبع من دوافع وبواعث جزئية لاتقدم الا على ارادة جزئية ، وهو لذلك خطأ جديد . ان العدل يلغي الجريمة ويعيد الحق الى نصابه ، لكن الانتقام لا يضيف سوى خطأ جديد للخطأ الاول . وهذا الخطأ الجديد يسمى بدوره انتقاما ، وهكذا نكون امام سلسلة من الانتقامات لامتناهية، وهذا ما يسمى بالثأر الذي عرفته الشعوب في حياتها القبلية .

لكن العدالة لانها ليست خطا جديدا ، فهي استعادة للحق ولا تؤدي الى أي فعل جديد من الافعال الخاطئة لكنها تنهي الخطأ .

ويرد هيجل على مقولة بكاريا بعدم وجود مبرر لعقوبة الاعدام لانه لا يمكن ان يقال ان العقد الاجتماعي يتضمن موافقة الفرد على أعدامه ، يرد بقوله : ان الدولة ليست عقدا ، ولا حماية الافراد والمحافظة عليهم غايتها المطلقة . بل ان الدولة ، على العكس غاية أعلى من الفرد ، وحياة الفرد ، يمكن في ظروف معينة أن يضحى بها في سبيل غايات الدولة . ومن هنا يؤيد هيجل عقوبة الاعدام ، وأن كان يميل الى حصره في نطاق ضيق ،

وهو يرى ان مهاجمة بكاريا لعقوبة الاعدام كان خيرا لانه احدث لونا من الاعتدال والاتزان مكن الناس من التفرقة بين الجرائم التي تستحق عقوبة الاعدام والتي لا تستحقها ، كما جعل عقوبة الاعدام غير شائعة تماما ، وهكذا ينبغي ان تكون الحال في العقوبات المتطرفة و القصوى في القانون.

وهكذا ، يتبين لنا من هوبز الى هيجل ان فلسفة القانون تنشغل بصورة خاصة في ان تظهر لنا كيف يمكن ادخال العدالة الجزائية في أفق علاقات الفرد بالدولة.. وتصبح العدالة الاسم الاخر لنظام الدولة «دولة» يؤكد هيجل انها توفيق بين الحرية والعقل ، لكنه من اجل ان يطرح على الفور في الاحتمال ما يستخلص من الاصل التاريخي ومن التاريخ الحقيقي للعقوبة ، كما يقول أحد الفقهاء(٢٩) .

٩ ــ **أصل العدالة وفصلها** : نستعير هذا العنوان من عنوان كتاب الفيلسوف الالماني الشهير /نيتشه / « أصل الاخلاق وفصلها La généalagie de la morale المترجم الى اللغة العربية ، وفي غمرة تعدد الاراء والنظريات الفلسفية والفقهية حول أصل العدالة فالباحثون ينطلق الباحثون من نقاط أساسية نحاول فيما يلي التعرض لها بايجاز .

أ ــ اصل المسؤولية : في هذا الصدد يمكن القول ان الفيلسوف الالماني نيتشه (١٨٤٤ ــ ١٩٠٠) قد دشن النقد الراديكالي للقيم الاخلاقية والسياسية التي كانت تعتبر وكأنها مطلقة ، وذلك في معرض انكاره على العقل الفلسفي قدرته في التعبير عن حقائق شاملة مطلقة . وهو قد شرع في كتابه المشار الى عنوانه ،بتوضيح معنى القيم بارجاعها الى اصولها ، أي الى « الشروط والاوساط التي ولدت فيها ، والتي انتظمت وتنامت وتشوهت في وسطها . فبدراسة القيم الاخلاقية بصفتها (أمارة ، حجاب ، مرض ، أو سوء فهم ..) يمكن فهم العدالة انها تتولد من عقلنة عنف بدائي ، وانها اداة ثقافة تعني بدئيا الترويض والانتقاء dresage et selection ومن هنا كانت قسوة العقوبات في العدالة البدائية حيث كان التنظيم الجزائي الالماني القديم مثلا يقوم على أفظع الوسائل التي زودت الاحفاد بذاكرة جعلتهم سادة غرائزهم نتذكر منها بهذا الصدد

العقوبات القديمة في المانيا ومن بينها عقوبة الرجم والتعذيب على الدولاب والخازوق Le pal والسحل تحت اقدام الجياد وفسخ الساقين واستخدام الزيت او الخمر لسلق الشخص المدان فيه ، (وقد استمرت هذه العقوبة حتى القرنين ١٤ و ١٥ وجميع منوعات التعذيب المختلفة (عذاب قطع السير ، سلخ جلد الصدر) وكما ان الجاني كان يدهن بالعسل احيانا ويترك تحت اشعة الشمس المحرقة معرضا للسع الذباب الخ . .

وقد كان لمثل هذه العقوبات الوحشية فلسفتها في نظر القائمين ، وكان لها غرضها بتقوية الوعي ، وباعطائه صلابة وثباتا ، والى حد ينبغي معه ــ كما يقول نيتشه ــ ان تتوفر دائما منذ البداية درجة رفيعة من الانسنة حتى يتسنى للحيوان « الانسان » ان يشرع بالتمييز بين المفاهيم التي تتصف بصفة اكثر بدائية بكثير وذلك من اجل وضعها على صلة بصرامة العقاب . وأن تعطى للانسان عادة اطاعة القوانين وذلك بتصنيع ذاكرة ليست طبيعية عنده ، وهي مختلفة في هذا عن ذاكرة آثار الماضي وبهدف ان يتذكر عهودا ينبني عليه التمسك بها ، وذاكرة التزام ،ينبغي عليه الاستجابة لها مستقبلا ، وذلك هو الهدف الحقيقي لثقافة تكون العدالة والعقوبات اداتها(٢٠) .

وهكذا فان لأصل العدالة (الذي امحى اليوم « بانسنة العقوبات ») علاقة مدين بدائن « فكل شيء له ثمن ، وكل شيء يمكن دفع ثمنه » . . . ذلك هو القانون الاخلاقي للعدالة الذي هو اقدم القوانين وابسطها . كل ذلك بداية كل « طيبة » بداية كل « أنصاف » وكل « نية حسنة ، وكل موضوعية على وجه الأرض »(٢١) .

ب ــ المجتمع التأديبي : وهكذا فان مدلول العدالة لا يتكشف الا في تقريب وظائفي ، وفي هذا يحلل ميشيل فوكو (المولود ١٩٢٦) وهو يقتفي أثر نيتشيه « تاريخ العقاب الطويل الذي لا يمكن تذكره » فيرى في كتابه « رقابة وعقاب Surveiller et punir ان تعقيد وظائف واوجه العدالة الجزائية خبيء في اعماق ودقائق الهيئة الاجتماعية . ان فهم تطور العدالة يقتضي الذهاب الى ما وراء دراسة القانون المؤسسة القضائية .

وان هنــالك نموذجــا مشتركــا يسميــه فوكــو « المجتمع التــاديبي La société disciplimaire يبرز على الســاحة مــن القرن ١٦ و ١٩ ، من المعمــل الى المدرســة ، ومــن القيــادة النفسيــة الــى الســجن « كي يبيت ويحيط ويراقب ويقيس ويروض الافــراد ويجعلهم لطفاء ونافعين » . وينبغي تحليل العدالة في نطاق تعامل جديد من السلطة ، وان تعيد ترويض وترتيب وتمييز ، واستبعاد ، وباختصار ان تضبط . فالقاعدة Norme ليست القانون ، لكنها امتــداد في تفصيلات الهيئة الاجتماعية . وانها تحقق فاعلية السلطة بضمان استمراريتها وضبطها .

وعلى هذا فان السجن المشتمل Panoptique وهو بناء يمكن رؤية ما بداخله من نظرة واحدة والذي كان قد تخيله بنتام (١٧٤٨ ــ ١٨٣٢) يشكل في راي فوكو ، منطوقا رمزيا لهذا المجتمع التأديبي حيث يجب على السلطة ان ترى وتراقب ، ويقوم هذا على وجود سجن تكون حجراتــه موزعة حول برج مركزي ، وبذلك يسمح بوجود رقابة ثابتة للمساجين . ويقول فوكو : ان بنتــام قد وضــع بذلك هو ان السلطــة ينبغي ان تكون مرئية ويتعذر التحقق منها ... فلا يجوز للسجين ان يحلم ابدا ما اذا كان ملحوظا حاليا ، بل ينبغي ان يكون واثقا انه يمكن الا يكون دائما مرئيــا ... »(٢٢)

حـ ــ علم الامراض النفسية والاجرام Pogchiatrie، حيث يرى فوكو أن تطور المعارف والعلوم ســوف يؤثر بشكل ملحوظ على الحكم الجزائي . وقد انطلق في بحثه من تنامي علم الامراض النفســية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر تحت ضغط المتطلبات الادارية والعائلية والسياسية . فلضمان اتصال العقاب بالجرم ، يجب جعل الجرم معقولا ... وبهذا سوف يصبح علم الامراض النفســية علم الافــراد وتصرفاتهم الشاذة وغير السوية ، وسوف يمضي هذا العلم الى حد يقترب فيه من آراء لومبروزو التي أودعها في كتاب له بعنوان الرجل المجرم » صورت طبعته الاولى سنة ١٨٧٦ ، والتي بناها على مقولــة ان المجرم انسان شاذ التكوين ، يتميز بمظاهر شاذة من حيث عدم انتظام جمجمته وبضيق جبهته ، وضخامة فكيه وشذوذ أسنانه وفرطحة انفه وضخامة

اذنيه او ضآلتهما ..... وان المجرم مخلوق ضل طريقه عبر القرون فولد في زمن غير زمنه فهو لا ينتمي الى عالمنا ، بل ينتمي عضويا ونفسيا الى عالم اسلافنا الاولى حيث كان الانسان اقرب الى الوحوش منه الى البشر المعاصرين . ورغم الهجوم الذي شنه الكثيرون من العلماء على نظرية لمبروزو فان علم الامراض النفسية يمضي ليقترح معايير تسمح بتمييز الثوار الحقيقيين الشباب والجميلين (غامبتا غاريبا لدي ... الخ) من مثيري الفتن الخطرين ، والفوضويين الذين تنبىء فضائحهم الطبيعية عن امارات سلوك منحرف .

أن علم الامراض النفسية المساعد الذي لا مندوحة عنه لإمكانية العقاب ، يبدل الممارسة في ذلك ؛ وفي هذا قال فوكو انه : « تحت اسم جريمة وجنحة تحاكم دائماموضوعات قانونية يعرفها القانون ، بيد اننا في الوقت نفسه نحاكم العواطف والغرائز ، وحالات الشذوذ ، والعاهات ، وحالات اللا تكيف وحالات قتل هي اختلاجات غرائز ايضا ..... »(٢٢) .

ان تحليلات فوكو تسمح ايضا بالفهم اكثر ان السلطة بالقصاص ليست اقطاعة لدولة كلية القدرة تجاه افراد لا حول لهم ولا قوة ، لان السلطة ليست مركزة في القمة فقط . ولكنها مشتتة في سلسلة سلطات مجهرية تمارس في الكثافة الاجتماعية عبر مؤسسات عديدة . وهكذا يصبح مستحيلا التفكير بالعدالة فقط انطلاقا من اصناف تقليدية لفلسفة القانون : دولة / فرد / قانون / مواطنون ففي صميم هذه التقسيمات البسيطة جدا التي تفترض علاقة شفافة للافراد مع القانون « يفترض أن لا يجهل احد القانون » ، يكشف فوكو عن سر سلطة العقاب التي لا يمكن لاي نموذج قانوني تحليلها بالكامل .

١٠ ــ الوضعية القانونية وانكار فكرة العدالة : من بين النظريات الفلسفية العديدة حول فكرة العدالة التي أشرنا لبعضها ، تحتل النظرية الوضعية في الفكر الحديث أهمية كبرى رغم كونها متشعبة وتنطوي على كثير من وجهات النظر المتباينة بين الفقهاء الوضعيين .

ففي هذه النظرية يرى الفقهاء الوضعيون أن القانون تضعه الدولة

وانه يكتسب حجيته من قدرة صاحب السيادة على توقيع العقوبات في حالة خرقه . وهم في ذلك يقفون في الطرف الآخر من الطبيعيين الذين اشرنا لرأيهم والذين يرون أن القانون يعبر عن مثل عليا للحق والعدالة وانه يستمد حجيته من مدى مطابقته لهذه المثل .... وفي الواقع ليس كل هؤلاء الفقهاء منقسمين انقساما فاصلا كل ضمن فئته ، بل كان يوجد هنالك من يأخذ من هنا وهنالك ويطعم اراءه بشيء جديد مما يوحي وكأنه جاء بنظرية جديدة . ولكن الشيء الاساسي الذي بقي قائماً وثابتاً هو فكرة دولة القانون بمعنى ان اساس مفهوم الدولة كله يقوم على افتراض حكم القوانين لا حكم الاشخاص . فالدولة مقيدة بأهدافها وفي حدود هذا القيد تصدر قوانين للسيطرة على تصرفات موظفيها وتحدد ايضا داخل هذا الاطار حقوقهم وامتيازاتهم بوضوح . وتصبح عملية الحكم ـ الى حد كبير ـ عملية ادارية يقوم بها موظفون محترفون يصدرون مراسيم وقرارات تتفق تماما معمضمون القوانين الرسمية واجراءاتها وفي هذا كانت الوضعية القانونية » والمذهب المتفرع عنها « الواقعية القانونية » اللتان احتلتا مرتبة كبيرة من الاهمية في الولايات المتحدة الامريكية حيث ساندهما وقال بهما عدد من الباحثين والفقهاء ، وحيث اسند الى القضاء دور كبير في اقرار القوانين وتفسيرها حتى ان بعضهم (جون شيجان ـ جراد ـ ١٨٣٩ ـ ١٩١٧)اعتبر أن القوانين هي ما تفرضه المحاكم(٣٤) .

وبهذا كان يقول القاضي الامريكي الشهير (هولز) الذي رأى استئصال كل آثار المثالية العاطفية والأخلاقية من القانون .. وقال أن كل آرائنا عن الفضيلة والحقيقة محكمية وان العامل الوحيد لحل الخلافات المتأصلة هو القوة في نهاية المطاف . فالناس يتقاتلون على ما يعتقدون انه من حقوقهم كما تتقاتل الحيوانات حول الطعام ولكن هذه الحقوق لا وجود لها حتى تخلقها الدولة وتمنحها لهم ..(٣٥) .

هذا ولا بد من الاشارة الى أن اتهامات وانتقادات كثيرة وجهت الى الوضعيين الفقهيين والواقعيين القانونيين من اتجاهات مختلفة ومن هذه الاتهامات الموجهة أن هؤلاء يفتحون باب السلطة التحكيمية وحكم

القوة على مصراعيه ، فهم اذ يعلمون ان القانون من صنع الانسان وينكرون حقيقة المطلقات مثل العقل والحق كأنهم يقولون في الواقع ان الكائنات الآدمية المعرضة للخطأ يمكن ان تغتصب دور الله وتحدد لنفسها مضمون الاخلاق والعدالة .

١١ ــ النظرية « البحتة » في القانون : من النظريات الحديثة الكبرى في القرن العشرين ما يسمى بالنظرية « البحتة » Theorie pure de droit وهذه النظرية تتصل بكل من الفقه الوضعي وفقه القانون الاجتماعي الذي يعتبر أن عنصر « المعيار » غير مستمد من قانون الله أو من اي قانون اسمى للعدالة الأبدية والحق المطلق بل نتيجة الادراك العام لحاجات المجتمع .

وقد اخذت هذه النظرية في القانون اسمها من رغبة دعاتها في استئصال كل ما هو « غير القانون » في طابعه ، بما في ذلك الاخلاق والدين وما وراء الطبيعة وهي من هذه الناحية تشبه الوضعية التي تريد أن تجعل القانون مجرد مراسيم وقرارات تعبر عن ارادة صاحب سيادة ، ولكنها مرتبطة بفقه القانون الاجتماعي . فكلاهما يقيم معبراً فوق الحاجزين : « الاطلاق والنسبية » . ويقر أصحاب هذه النظرية بوجود ما يكاد يكون مجموعة من المعايير المطلقة للعدالة والحق في فترات قصيرة لمدة جيل أو جيلين ولكن ما من شيء يعتبر دائماً لفترات اطول من ذلك ، فالمثل العليا والمعايير تنشأ وتختلف وتموت طبقاً لأنماط من هذه الظروف الاجتماعية المتطورة ببطء .

وفي رأي انصار هذه النظرية ان ليس هنالك قانون طبيعة ولا قانون كوني للعدالة والحق يمكن أن يكون شريعة لكل الناس في جميع الظروف والى الابد . ومع ذلك فقد افترض الرائد الرئيسي للنظرية « رودولف ستاملر ١٨٥٦ ــ ١٩٣٨ » الذي كان اهم فيلسوف قانوني في الحركة الكانتية الحديثة ، افترض « فكرة فوقية للقانون » مطلقة الحجية واعتبر أن هنالك « أنماطاً بحتة من الفكر القانوني وضرورية بلا قيد ولا شرط باعتبارها مبادىء ملزمة في مضمون أي قانون » وهو لم يكتف بمجرد افتراض نمط مثالي القانون لا صلة له بالواقع ، فقد علم

أن فكرة القانون تصبح نظرية في عقول الناس ، الى حد ما على الاقل . فعندما يخضع أفراد مجتمع لقاعدة ، الغرض منها تحقيق هدف مشترك بينهم جميعاً ، يمكن أن يقال انهم وصلوا الى « فكرة القانون » وكانت فكرة ستاملر عن العدالة انها فكرة نمطية بحتة خالية من كل مضمون محدد . واعتبر أن العدالة تصدر على انها اتساق في الارادات. وكان من أكبر دعاة النظرية البحتة « (هانز كلسن) النمساوي الذي سمى لتفسير القانون باسلوب علمي بحت ، ومن ثم فهو يستبعد كل الاعتبارات المعنوية والروحية بل انه لا يعترف حتى بان العدالة سمة رئيسية من سمات القانون لأنه يذهب الى أنه ليس هنالك من يستطيع ان يضع تعريفاً علمياً للعدالة « فصحة القانون الوضعي مستقلة عن علاقته مع معيار العدالة » . فكل رؤية للكون ترجع الى قيم ، ليست في اساسها ، سوى وسيلة ذكية لتبرير نظام معتمد وذلك مع تمويهه . وهكذا فان تقديم الملكية كحس هو وسيلة لتبرير الراسمالية فقيمة العدالة « ليست سوى حجة اما للحفاظ على المجتمع القائم او لمعارضته »(٣٦) . ومن تحليل آراء كلسن يمكن الاشارة الى نقاط بارزة لها حضورها التام في نظريته نشير لأهمها بايجاز .

آ ـ المعيار القانوني : لقد نبذ كلسن فكرة قانون الطبيعة كما نبذ كل قانون آخر اسمى او حق مجرد . وقد رأى أنه لإقامة علم للقانون لا بد من استدراك كل خلط بين القانون والاخلاق . فالقانون بالنسبة له أمر يتعلق بالمشروعية اي ان القانون لا حجية له الا اذا اصدرته جهة مرخص لها بذلك . وليس كل أمر قانونا بصرف النظر عن القوة التي وراءه وتفرض طاعته . فليس هنالك مشرّع يقر أن الامر الذي يصدره قاطع طريق بتسليم النقود وهو شاهر مسدسه يحوز مقتضيات المشروعية . وينطبق نفس الشيء على القرارات التي يصدرها طاغية يحكم بالقوة أو بالتهديد وحدها . فالقرارات لكي تصير قوانين يجب أن تكون مراسيم نتيجة لنظام قانوني ويعني ذلك انها لا بد ان تصدر عن حكم قانوني قائم ويحظى بالاعتراف والتأييد بوصفه اداة ذات حجية للوحدة الاجتماعية .

ب ــ القانون كشكل بحت : في حين ان القانون القديم يرجع الى نظام طبيعي فان القانون الحديث يتكون ، حسب رأي كلسن بالرجوع الى تسلسلية Ridraschie القواعد القانونية التي تنال سلطتها من المكان الذي تشغله في النظام . فكل قرار او مرسوم يجب ان يستمد حجيته من انطباقه على نص قانوني . وكل نص قانوني بدوره يعتمد في حجيته على تقابله مع الدستور والدستور يجب ان يتفق مع « معيار اساسي » يمثل قيمة النظام القانوني . ولكن ما هو المعيار الاساسي ؟ انه بالتأكيد ليس قانونا كونيا او امراً إلهياً ، مثل القانون الطبيعي الذي ساد في القرون الوسطى . انه الى حد كبير افتراض مسبق Juyement lyprothétique لتصير بقية النظام القانوني ممكنة وفي هذا يؤكد (كلسن) ، ان كل المعايير الادنى لا تكتسب حجيتها « الا بقدر ما تنبثق عن المعيار الاساسي وتنطبق عليه » . وهذه الفكرة الرئيسية تغير مفهومنا عن القانون لترده الى شكل خالص من التعليمات المجردة تقوم صحتها في تماسك النظام وان الدولة مجرد مجموعة من المواقف القانونية . فهي ليست اداة للخدمة او لدعم الرخاء الالهي . ووظيفتها الوحيدة هي الحكم طبقاً للقانون بغرض المحافظة على النظام والسلام . ولكنها من ناحية اخرى لا تعتبر مجرد اداة قوة .. وان (تولستوي) كان مخطئاً عندما وصفها بانها (جنكيز خان) . ويقول (كلسن) : انه « حتى العالم الاجتماعي يستطيع ان يميز بين الدولة وعصابة اللصوص » . ان الدولة في الواقع تجسيد للنظام القانوني . ولا يمكن وصفها على انها القوة التي وراء القانون لان ذلك يوحي بكائنين منفصلين في حين انه في الحقيقية لا يوجد سوى واحد ، فالقانون والدولة مجرد تعبيرين مختلفين عن النظام القانوني وينبني على ذلك ان الصفة الجوهرية في الدولة هي المشروعية ، فهي لا تخلق النظام القانوني كما يقول الوضعيون بل تعمل من داخله ، وهي الجهاز الفعال في هذا النظام ولكن سلطتها ليست مشروعة وملزمة الا في حدود انطباقها على المعايير التي يتألف منها النظام القانوني(٣٧) .

مع ذلك يبدو واضحا ــ كما يقول برنارد بولي ــ ان الثمن الواجب تأديته لتكوين علم للقانون خارج كل رجوع الى القانون الطبيعي (المبني

على طبيعة الاشياء أو طبيعة الانسان) يمكن ان يبدو باهظاً عندما نلاحظ المصاعب ، وذلك من اعتراف كلسن نفسه ، لتمييز الانظمة الديمقراطية عن الانظمة الشمولية واذا كان التماسك الداخلي للقواعد هو المعيار الوحيد لصحة نظام قانوني ما ، فانه يمكن أن يوجد في كل الانظمة السياسية : « فالقانون المعتمد من النظام النازي هو قانون ، يمكن أن نأسف لوجوده ، ولكننا لا نستطيع ان ننكر أنه يتعلق بحق . وقانون الاتحاد السوفياتي هو قانون يمكننا ان نشجبه ... ولكننا لا نستطيع أن ننكر وجوده ، الامر الذي يعني أنه صالح » .

وفي هذا يقول (برنارد بولي) : من هنا يمكن التقريب احيانا بين نظرية (كلسن) وبين قصة كافكا (١٨٨٣ – ١٩٢٤) التي وضع لها اشخاصا اوضح القدر المبثي سقوط كل المحاولات لاعطاء معنى للقانون كما لو كان مستحيلا استخلاص القاعدة القانونية الا من ذاتها(٢٨) .

وهكذا فان الوضعية القانونية التي هدفت الى قطع صلة القانون عن كل تفكير حول اهدافه تجعل من غير الوارد ، كل ثنائية ممكنةبين العدالة والقانون . « فالقانون هو بدئيا صيغة اجتماعية يمكن استعمالها بهدف الوصول الى اي نظام اجتماعي كان » ولكن هل ينبغي الاستنتاج ، ان نظاما قانونيا ما هو عادل لمجرد كونه يستجيب للمعايير الشكلية من منطق القانون وانه يتوافق مع الاصول الاجرائية ؟؟

١٢ – هل ان النتيجة هي العودة للحق الطبيعي ؟

اذا كان صحيحا ان فلسفة الحقوق الطبيعية قد فهمت ان مشروعية المؤسسة القانونية لا يمكن ان تبنى الا على مشروعية الدولة ، فانه يمكن الموافقة مع انصار الوضعية على انه ينبغي الرجوع من اجل اقامة هذه العلاقة الى اسطورة مؤسسة العقد الاجتماعي . فكل عدالة جزائية تفترض مشروع الاتحاد السياسي ، أليست الاحكام التي تصدر عن جميع المحاكم انما تصدر باسم الشعب ؟؟

آ ـ منطق المؤسسة : بيد ان علم الاناسة (الانتروبولوجيا) الحديث المقتبسة طرائقه من اللغة البنيوية يظهر ان القبول (الحكم الحر لفلسفات الموضوع) يمكن ان يكون نتيجة او اثرا للمؤسسة اكثر من ان يكون تفسيرا لأصلها . وعلى سبيل المثال فاننا لم نرتض قواعد اللغة التي نطبقها ، ولم نولد في عالم سبق تنظيمه ولا يعود منطق المؤسسة لعقد او اتفاق بين الافراد . وفي الحقيقة ان النظام القانوني سابق في وجوده على الاتفاق . فقوته تقوم ، بدقة ، كما يقول (كلسن) في قابليته لأن يحول من يخضعهم الى حلفاء .

اما مؤلف العقد الاجتماعي ، فانه يوافق من جهة اخرى على ان كل فلسفة الدولة تنبع من ظرف صنع حيلة ولعبة الأداة السياسية ، أي التمييز بين « المواطن تساهم في السلطة ذات السيادة والرعية الخاضع لقوانين الدولة » .

وتكشف الوضعية القانونية في اشارتها لعدم امكانية الانسان في المجتمعات المدنية ان يخرج عن العقد الاجتماعي (الى ان يصبح عديم الجنسية) ، تكشف ان القماشة الخلفية لمؤسسة القانون هي « السلبية » القانونية للفرد .

فهل يفرض تدريس علم الحقوق عندئذ الغاء مفهوم العدالة في دائرة القيم المتروكة لحرية قرار الافراد ؟؟ وهي ينبغي القول انه يستحيل معرفة شيء عن المبادىء الكلية التي تؤسس انضباط خياراتنا ؟ وانه يوجد عدل بذاته يلزمنا ، لان العدالة كالحرية ، هي مفهوم غير محدود أو كالسعادة مجرد مثل أعلى للخيال والتصور ؟؟ مع ذلك ، وكما يقول احد الفقهاء : « ان الواقع البسيط الذي نستطيع ان نطالب انفسنا به الذي يصلح مثالا لمجتمعنا ، يظهر أنه يوجد في الانسان شيء ما غير مستعبد لمجتمعه . . . وبالنتيجة فاننا مؤهلون للبحث عن معيار صالح لنقدر المثل الاعلى لمجتمعنا كغيره »(٢٩) وفي هذه السطور القليلة يستخلص استمرار التساؤل عن العدل والظلم حسب حاجة قانون طبيعي ، وانه في الحقيقة يصعب تحديده بشكل مفصل .

ب ـ تناقض حقوق الانسان ، تفترض الاستجابة لهذا المقتضى ، بكل تأكيد ، ادماج الرجوع لحقوق الانسان في فلسفة العدالة . بيد انه لإضفاء موضوعية الى هذه الحقوق ، ينبغي ايضا تعريف الطبيعة البشرية بوضوح والتي ينبغي ان توجه التطبيق والممارسة . ويظهر التاريخ الحديث مدى الصعوبات في استنتاج سياسة حقيقية لحقوق الانسان .

وفي هذا الصدد يمكن الاشارة الى آراء المؤلفة الالمانية الاصل الاميركية الجنسية والتي هاجرت الى اميركا في عام ١٩٤١ واكتسبت جنسيتها وتولت التدريس في جامعاتها واعتبرت من فلاسفة الفكر السياسي فيها بحيث وصفها أحد نقاد اميركا (جورج ستاينر) بأنها « من أقوى الأدمغة واكثرها إبتكارا في حقل السياسة » وانها باحثة تغوص في الأعماق لتظهر على حقيقتها كواحدة من اكبر فلاسفة السياسة المعاصرين » انها (حنة ارندت) التي لاحظت في الواقع : ان اعلان حقوق الانسان « مليء بالتناقض طالما انه رجع الى كائن « بشري مجرد » يبدو انه لم يوجد في أي مكان . . . وكل مسألة حقوق الانسان سرعان ما وجدت مختلطة بشكل مبهم بمسألة التحرر الوطني »(٤٠) ، وهكذا فان جمعية الامم المتحدة باشتراطها للتمتع بالحقوق الانتماء الى دولة ، تكون المصدر الاصيل لوجود صنف من الناس ممن لا حقوق لهم لاجئين ، تحيز عنصري الخ » .

وهكذا يرد التساؤل دائما عن الكيفية التي يمكن فيها تجنب ان لا يكون الدفاع عن حقوق الانسان مقتصرا على ارضاء مطاليب ضيقة لأفراد المجتمع المدني . وعما اذا كانت العدالة هي فقط الامن والحرية ؟.

على هذا يمكن انتظار حوار يعقد بين الفكر القديم الذي وضع العدالة في عقل وفكر طبيعة اسمى من الارادات الفردية ، وبين الفكر الحديث عن حقوق الفرد الذي جعل من « الانسان مقياس كل الاشياء » وفي هذا لا بد من تعميق التفكير حول الأسس الموضوعية للقانون وهو ما ينبغي ان تقوم عليه بكل وضوح مهمة فلسفة العدالة ..

ولكن يبقى مع هذا لزاما التعرف على موقف الفكر الديني من العدالة وهل استطاع هذا الموقف حل المشكلة ... في البحث القادم سوف نحاول التعرف على هذا فلعلنا نجد الجواب او بعضه ..

/ للبحث صلة /

مراجع البحث

(١) التعريفات للجرجاني .

(٢) معجم العلوم الاجتماعية . – (ابراهيم مدكور – مادة العدالة) .

(٣) المرجع السابق ومعجم الفلسفة – د. جميل صليبا – مادة عدل .

(٤) Lajusticeo – برنارد بولي – في – الدفاتر الفرنسية – ١٩٢١ ص ٤ عدد ٦) .

(٥) ذات المرجع – ص ٥ .

(٦) محاورات أفلاطون – سقراط – ترجمة زكي نجيب محمود .

(٧) المرجع السابق .

(٨) برنارد بولي – المرجع السابق ص ٤ .

(٩) انظر مقدمته لكتاب علم الاخلاق الى انيقوماخوس – ترجمة احمد لطفي السيد – ط دار الكتب المصرية عام ٩٢٤ ا.

(١٠) المرجع السابق كتاب ٥ ف ٢٠ .

(١١) المرجع السابق ص ٩٢ .

(١٢) كتاب المشكلة الاخلاقية – ترجمة د. عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى جزء ١ ص ٣٥ .

(١٣) المرجع السابق .

(١٤) مقدمة كتاب علم الاخلاق – الى نيقوماخوس – ص ٩٢ .

(١٥) العدالة البشرية عند ليبتنز – (لمؤلفه : غروا) اشار اليه – برنارد بولي – المرجع السابق ص ٦ .

(١٦) انظر كتاب العدالة والحقيقة – جورج ديلنيشيو – ترجمة دار اللوز باريز – طبعة ١٩٦٣ ص ١٩٠ .

(١٧) الكسندر كويريه – في كتابه – من العالم المغلق الى العالم اللامتناهي . ط باريز ١٩٦٢ .

(١٨) انظر كتاب (افكار في صراع) النظريات السياسية في العالم المعاصر – تاليف ادوار بيرونز ترجمة عبد الكريم أحمد ص ب ١٦ .

←

(١٩) انظر إلى هذا كتاب (أزمة الضمير الاوروبي) ـ تأليف بول هازار ترجمة / جودت عثمان / القاهرة ـ ص ٢٧١ وما يليها .

(٢٠) توماس هوبز ك (ليفيتيان) ـ الترجمة الفرنسية ـ ص ١٢٨ .

(٢١) المصدر نفسه ص ١٣٢ .

(٢٢) انظر تاريخ الفكر السياسي ـ تأليف جاك توشار ـ ترجمة د. علي مقلد ص ٢٦٠ .

(٢٣) دروس في القانون الفرنسي ـ كولان وكابيتان ط ١٩٤٧ فقرة ٩ .

(٢٤) برنارد بولي ـ مرجع سابق ص ٧ .

(٢٥) المرجع السابق وفيه اشارة الى العقد الاجتماعي / لروسو / ـ وكتاب المواطن / لهوبز / .

(٢٦) محمود نجيب حسني ـ علم العقاب ط ١٩٦١ .

(٢٧) المرجع السابق ... ص ١٣٢ .

(٢٨) انظر ـ مبادىء فلسفة الحق ـ هيغل ـ ترجمة تيسير شيخ الارض فقرة ٩٣ .

(٢٩) برنارد بولي ـ المرجع السابق ص ١٠ . وانظر ـ فلسفة هيجل ـ تأليف ولتر ستيس ترجمة عبد الفتاح امام . ط القاهرة ١٩٧٥ .

(٣٠) انظر كتاب ـ اصل الاخلاق وفصلها ـ فريدريك نيتشه ـ ترجمة حسن قبيسي طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات ـ بيروت ص ٥٨ ـ ٦١ .

(٣١) ذات المرجع السابق .

(٣٢) برنارد بولي ـ المرجع السابق ص ٩ .

(٣٣) ذات المرجع ص ١٠ .

(٣٤) النظريات السياسية في العالم المعاصر ـ ادوار ـ م ـ بيزير ـ ترجمة عبد الكريم احمد ص ٩٦ .

(٣٥) ذات المرجع ـ ص ٩٧ .

(٣٦) ذات المرجع ص ٩٩ .

(٣٧) برنارد بولي ـ المرجع السابق ص ١٢ .

(٣٨) المرجع السابق ص ١٢ .

(٣٩) ليوشتراوس ـ الحق الطبيعي والتاريخ ـ باريز ١٩٥٢ ـ والمرجع السابق ص ١٣ .

(٤٠) الامبريالية ـ تأليف / حنة ارندت / ص ٢٧١ ـ ٢٧٣ ـ أشار اليه برنارد بولي ـ المرجع السابق .

★ ★ ★

الدراسات والبحوث

الصعلكة عند عرب الجاهلية

عبد القادر فياض

عرّفَ الصعاليك كما ورد في معاجم اللغة العربية لسان العرب وتاج العروس ب (الذؤبان) (وذؤبان العرب) لصوصهم وصعاليكهم وشطارهم الذين يتلصصون ويتصعلكون لانهم كالذئاب . وعرفوا باللصوص لانهم كانوا يتلصصون ، واللص : السارق في لغة طيء .

ـ عبد القادر فياض : باحث من القطر العربي السوري ، يهتم بالدراسات الادبية والإجتماعية وشؤون التراث .

وقيل لهم الشطار ، والشاطر من اعيا اهله ومؤدبه خبثا ومكرا ، جمعه الشطار وهو مأخوذ من شطر عنهم اذا نزح مراغما ، وقد قيل انه مولد .

وعرفوا بالخلعاء ، والخليع ، الشاطر ، وهو مجاز سمي به لانه خلعته عشيرته وتبراوا منه او لانه خلع رسنه ، ويقال خلع من الدين والحيـاء .

كثيرون هم الصعاليك في العصر الجاهلي ولكن اهمهم واشهرهم ذيوعـا في المجتمـع ، هم الشـعراء الصعاليـك ، الذي سجلوا لنـا تاريخهم وملاحمهم وسير غزواتهم المليئة بالمخاطر ، سجلوها شعرا ، حيث نجد اخبارهم متناثرة في كتب التراث وهذا البحث لا يحيط باخبارهم واشعارهم ، بل نسلط الضوء على ظاهرة التصعلك كظاهرة اقتصادية اجتماعية ، من خلال اشعارهم وبعض الحوادث التي كانت سببا هاما في تحولهم بالقوة الى التصعلك ، وهم كثيرون كما قلت ، منهم الجاهلي ومنهم المخضرم الذي ادرك الاسلام ، واذكرهم على سبيل المثال ثم اعود لاختار عددا منهم لهذا البحث .

الشنفرى ـ تأبط شرا ـ السليك بن السلكة ـ عروة بن الورد ـ قيس بن منقذ ـ مالك بن حريم الهمداني صخر الغي الهذلي ـ عمرو ابن براقة الهمداني ـ الاعلم الهذلي ـ عمرو بن عجلان ـ حاجز بن عوف الازدي .

المخضرمون ـ عبدة بن الطبيب ـ ابو خراش الهذلي ـ فضالة بن شريك الاسدي ـ أبو الطمحان القيني . (١)

ذكرنا أسماء بعض الشعراء الصعاليك لنتعرف على هذا المجتمع المرهب المرعب الذي خوف عرب الجزيرة في كل جزء منها يظن الناس ان هناك صعاليك فتاكا سينقضون عليهم لسلبهم أو قتلهم ...

(١) شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ـ ص ٣٢٤ .

نشأت ثلاث طبقات من الصعاليك في الجاهلية فاما الطبقة الاولى ، فطبقة الشذاذ والخلعاء الذين تخلت قبائلهم عنهم وتبرأت منهم ، اما لما جروّه من الجرائر عليها ، واما لفساد سلوكهم فيها ومن اشهرهم حاجز الازدي ، وقيس بن الحدادية ، وابو الطمحان القيني .

واما الطبقة الثانية ، فطبقة الاغربة السود الذين سرى السواد اليهم من أمهاتهم الحبشيات والذين لم تكن قبائلهم تسوي بينهم وبين ابنائها الاصلاء ممن ورثوا عروبة الاصل ونقاء الدم في الآباء والامهات ، ومن أذكرهم السليك بن السلكة ، وتابط شرا ، والشنفرى .

أما الطبقة الثالثة ، فطبقة الفقراء الذين كانوا يحيون حياة قاسية شاقة لم يجدوا معها ما يعينهم على اعباء العيش ، بل على كسب ارزاقهم واقامة ارماقهم فتمردوا نتيجة الظروف الاقتصادية المختلفة التي كانت تسود المجتمع الجاهلي ، ومن اخطرهم عروة بن الورد ، الذي استقطب فقراء العرب وكانت تلك المجموعة الكبيرة من (صعاليك هذيل)(٢) .

وكان القاسم المشترك بين الطوائف الثلاثة : الفقر والتشرد والتمرد والثورة على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تسود المجتمع الجاهلي انذاك .

نظرة المجتمع الجاهلي للفقراء :

والمستضعفون في الجاهلية كثيرون وقد نظر اليهم مجتمعهم نظرة ازدراء واستهجان واعتبرهم من الطبقات الدنيا لفقرهم وضيق يدهم فهم الفقراء والصعاليك المحتاجون وابناء السبيل .

وقد عرف المدمون المتربون وهم الذين لا يملكون شيئا بـ (بني غبراء) لصقهم بغبراء الارض ، ويقال لهم الصعاليك ايضا اي هم اللصوص والصعاليك المهتدون في مجاهل الارض والعالمون بطرقها ، وقيل بل هم الفقراء اللاصقون بالغبراء من سوء الحال على غير غطاء ولا وطاء .

(٢) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص ٥٤ .

اي يفترشون الارض ويلتحفون السماء ...

وقال طرفة بن العبد :

رايت بني غبراء لا ينكرونني ولا اهل هذاك الطراف الممدد

ونعت الخادم الذي يخدم بطعام بطنه (بالمضروط) وهو الصعلوك والعضاريط : الصعاليك ، وتمهد الى المضروط مختلف الخدمات مثل العناية بالراحلة واداء اي عمل آخر يقوم به في مقام طعام بطنه ويقال للمضروط : المعموظ وهو الذي يخدم بطنه ، والعضاريط : الاجراء(٢) .

فالصعلوك قبل احترافه الصعلكة كان عنصرا فاعلا في قبيلته ، وبعد خلعه انتقل الى مجتمع آخر يريد ان يثبت وجوده فيه وفعاليته وكفاءته ويبدل عقليته ومفاهيمه الى مفاهيم وعقلية جديدة لا تعرف الا الموت للآخرين ، لا تعرف الا الغزو والسلب والنهب والقتل للحصول على لقمة العيش ... ؟

يريد الصعلوك السلاح والفرس ، ونظرا لفقر الصعاليك فقد اعتمد اكثرهم على ارجلهم وكان اشدهم عدوا سليك والشنفرى وتأبط شرا .. حتى قيل ان الخيل لم تكن تلحق بهم كما عرفوا (بالرجليين) و (بالرجيلاء) اي يغزون على ارجلهم ، والرجلة المشي راجلا .

وكان بعض الصعاليك يغيرون فرسانا وعد بعضهم من خيرة فرسان الجاهلية ولعروة بن الورد العبسي فرس يسمى (قرمل) وللسليك ابن السلكة فرس يسمى (النحام) وللشنفرى الازدي فرس يسمى (اليحموم) وسلاح الصعاليك السيف ، والفرس ، والرمح ـ والدرع ، والمغفر(٤) وكان عماد الصعاليك في حياتهم قوتهم الجسدية وسلاحهم الذي يحاربون به وجماعتهم الذين يأوون اليهم ، وكان الصعلوك منهم يقاتل بشجاعة وبسالة لا تعرف معنى للموت .

(٢) المفصل جـ٤/٤٦٤/٦٥ .

(٤) المفصل جـ٩/٦١١ .

المرتزقة والصنائع :

لقد كفر الصعاليك بكل رابطة تربطهم بقبائلهم ومذهبهم السلب والنهب والاغارة والقتل دون تمييز وهمهم اولا واخيرا الحصول على الغنائم . . . ؟

ولكن الدور الاخطر للصعاليك هي ان يستغلوا كمرتزقة ، وهذا الدور الذي قاموا به في المجتمع الجاهلي يشبه لحد ما دور الجنود المرتزقة عند الامم الاخرى « ومن هنا كان الاشراف الذين يرغبون في أن يوجهوا الى خصومهم ضربة قاصمة يلجئون الى بسالتهم مفضلين اياهم على رجال قبائلهم »(٥) .

وتحدثنا الاخبار « ان قوما من شذاذ العرب كانوا يكونون مع الملوك وكانوا يسمونهم الصنائع »(٦) .

وأخبارهم كثيرة في هذا المجال ، فامرؤ القيس استعان برجال من حمير ومن بني بكر بن وائل ومن ذؤبان العرب وصعاليكها لما خرج ليثأر لمقتل ابيه .

وهذا زيد الخيل الطائي يقال انه جمع طيئا واخلاطا لهم وجموعا من شذاذ العرب فغزا بهم بني عامر ومن جاورهم من قبائل العرب من قيس .

وفي اخبار زهير بن جناب انه جمع بني كلب ومن تجمع حوله من شذاذ قبائل العرب فغزا بهم بكرا وتغلب .

وهذا ابو جندب الهذلي يقال انه خرج ليثأر لمقتل اخيه فقدم مكة فواعد كل خليع وفاتك في الحرم ان يأتوه . . . فيصيب بهم قومه .

وهكذا تم استغلال الصعاليك الفقراء الشجعان في غزوات القبائل ضد بعضها للانتقام واخذ الثار ، وهم الصعلوك الحصول على الغنائم . . . ؟

---

(٥) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص ١٩٦ .
(٦) الاغاني جـ٩/٨١ .

ويعزو الدكتور يوسف خليف الدوافع التي دفعت هؤلاء الى حياة التصعلك انهم جميعا فقـدوا توافقهم الاجتمـاعي وظاهرة « التوافـق الاجتماعي » هي الظاهرة التي يقرر علماء الاجتماع انها الاساس الذي تقوم عليه الصلة بين الفرد والمجتمع بحيث يكون عمل الفرد من اجل صالح المجموع كما يكون عمل المجموع لصـالح الفرد ، وفقدان هذا « التوافق الاجتماعي » ينتهي بالفرد عادة الى أن تكو نصلته بمجتمعه قائمة على اساس « السلوك الصراعي » وذلك لان في كل مجتمع تيارين متضادين : احدهما يتصل بالفرد والآخر يتصـل بالمجتمع ووجود هذين التيارين يستدعي وجود نوعين من الصلة بين الفرد والمجتمع فاما أن يكون بينهما « وفاق » واما أن يكون بينهما « صراع » وهذان النوعان من الصلة بين الفرد والمجتمع هما مااصطلح علماء الاجتماع على تسميتها « بالسـلوك التوافقي » « والسلوك الصراعي »(٧) . وبهذا يكون الصعاليك قد فقدوا توافقهم الاجتماعي للاسباب التي ساقتهم الى التصعلك واصبح سلوكهم الاجتماعي سلوكا صراعيا .

والحقيقة كما المعدة بيت الداء فالفقر مسبب كل بلاء ... ؟

الخلع : والخلع في الجاهلية من اسباب التصعلك ، فاذا غضبت القبيلة على أحد أفرادها بخروجه على عاداتها وتقاليدها واعرافها او كثرت مشاكله التي اوقعت قبيلته في ارباكات اساءت بسمعة القبيلـة وجلبت لها العار ، وحفاظا على وحدة القبيلة وكرامتها تخلع الرجـل المسبب للاساءات مثلا كقتل احد افراد قبيلته فتسقط حقوق الفرد على قبيلته « فلا تحتمل له جريرة ولا تطالب بجريرة يجرها أحد عليه » .

والخلع يكون علنا ومعروفا عند قبيلته والقبائل الاخرى ، وكانـت المواسم والاسواق أوقاتا مناسبـة لاعلان اسم الخليع ، اذ ينادي المنادي أو تكتب صحيفة وتعلق « انما خلعنا فلانا ... فلا ناخذ احدا بجناية تجنى عليه ولا نؤخذ بجناياته التي يجنيها »(٨) .

(٧) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ص/٥٧ .

(٨) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام جـ ٤١٠/٤ .

وهكذا يصبح الخليع بلا ماوى وبلا سند وهي عقوبة تعادل الموت في حكم القبيلة فالخليع معرض للموت في كل لحظة ، ولم يبق امامه الا الفرار والالتحاق بالصعاليك او ان يطلب (الجوار) بحماية زعيم قبيلة تعلن حمايتها له وهذا من قوانين الجاهلية (قانون الجوار) وينظر اليه بكل احترام من قبل الآخرين ، وللجار حقوق وعليه واجبات .

وهذا الشاعر الجاهلي قيس[٩] بن منقذ بن الحدادية ، خلعته خزاعة بسوق عكاظ واشهدت على انفسها بخلعها اياه فلا تحتمل جريرة له ولا تطالب بجريرة يجرها احد عليه .... وكان فاتكا شجاعا وصعلوكا خليعا .

فجمع قيس شذاذا من العرب وفتاكا من قومه واغار بهم عليهم اي على قومه ، وذلك ثاراً وحقداً على قبيلته التي خلعته والتي كان ينتمي اليها !

خزاعة قومي فإن افتخر بهم يزك معتصري والنسب

وفي غزوة لقيس شديدة الانتقام من قومه أصابهم واستاق ابلهم وقتل منهم رجلا يقال له ابن عق ، واعتبرهم اي قومه ظلموه في خلعه ويقول في ذلك :

تركت ابن عق يرفعون براسه ... ينوءُ بساقٍ كعبها غيرُ راتب
وانها هم خلعي على غير ميدةٍ ... من اللحم حتى غيّبوا في القوائب

وهذه حياة الصعاليك حركة دائمة وترقب دائم وغزوات متواترة فهذا قيس بن الحدادية يغير على قبيلة هوازن فاصاب سبياً ومالاً وقتل يومئذ عددا من الرجال ، واصاب ابياتا من كلاب خلوفا واستاق اموالهم وقال في ذلك :

قتلنا ابا زيد وزيداً وعامراً ... وعروةَ اقصدنا بها ومُروَّحا
غداة سقينا ارضهم من دمائهم ... وابنا بادم كنَّ بالأمس وضحا
بكل خزاعي اذا الحربُ شمرتْ ... تسربل فيها بُردَه وتوشحا

(٩) الاغاني جـ١٤/١٤٤ – ترجمة قيس .

ورغم خلع خزاعة لقيس وغضبه لهذا الخلع فقد نزل عند بطن من خزاعة فاحتمى بهم فآووه وأحسنوا اليه فقال :

جزى الله خيراً عن خليع مطرد ۔ رجالاً حموه آل عمرو بن خالد
اولئك اخواني وجلّ عشيرتي ۔ وثروتهم والنصر غير الحارد

ورغم حقد قيس على قبيلته وغزوه لهم ، فكان ينتقم من القبائل التي تعتدي على خزاعة ويهجوها ، فهذا عامر بن الظرب العدواني يتراس عددا من قبائل العرب ويسير بهم ليقاتل خزاعة التي تلي يومئذ أمور البيت الحرام في مكة وانتصرت خزاعة وقال قيس :

لقد سمت نفسك يا بن الظرب ۔ وجشمتهم منزلا قد صعب
بحرب خزاعة أهل العلا ۔ واهل الثناء واهل الحسب
هم المانعو البيت والذائدون ۔ عن الحرمات جميع العرب
خزاعة قومي فان افتخر ۔ بهم يزك معتصري والنسب

اما الشاعر الصعلوك(١٠) حاجز بن عوف .. بن سلامان بن نصر الازدي ، فهو أحد الصعاليك المغيرين على قبائل العرب وممن كان يعدو على رجليه عدوا يسبق الخيل فلقد جمع هذا الصعلوك ناسا من فهم وعدوان فدلهم على خثعم فاصابوهم غرة وغنموا ما شاءوا ..!

وهذا امرؤ القيس بعد ان طرده ابوه كان يسير في أحياء العرب ومعه اخلاط من شذاذ العرب من طيء وكلب وبكر ..

أما حاتم الطائي احد أجواد العرب فيذكر ايامه في الصعلكة فيقول :

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ۔ فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر
فما زادنا بغياً على ذي قرابة ۔ غنانا ولا ازرى باحسابنا الفقر(١١)

(١٠) ديوان — حاتم الطائي .
(١١) الاغاني — ج ٢٠٩/١٣ .

والشنفرى(١٢) الشاعر الصعلوك العداء وهو من الاوس بن الحجر ... الازدي ، يضرب به المثل في الحذق والدهاء كان يغير احيانا على قبيلته الازد فيمن معه من قبيلة فهم ..!

اما الشاعر الصعلوك السليك(١٣) بن السلكة التميمي ، وهو احد الصعاليك العدائين الذين لا يلحقون ولا تعلق بهم الخيل اذا عدّوا ، وكان السليك من أشد رجال العرب وانكرهم واشعرهم ، فكان كثيراً ما يغير على اليمن وربيعة ..؟

وهذا الشاعر الصعلوك عروة(١٤) بن الورد العبسي من شعراء الجاهلية وفارس من فرسانها وصعلوك من صعاليكها المعدودين والمقدمين الاجواد وكان يلقب بعروة الصعاليك ، فكان يغزو في كل اتجاه من جزيرة العرب ليطعم الفقراء الصعاليك ..؟

وأما أبو الطمحان(١٥) القيني فهو ، حنظلة احد بني القين من بضاعة، وكان شاعراً وفارساً خارباً صعلوكاً وهو من المخضرمين .

ولقد وجد الصعاليك في الاغنياء البخلاء خاصة هدفا صالحا لهم فلم يجدوا في مباغتتهم اي حرج يمنعهم من السطو على أموالهم فالحاجة عندهم تبرر الواسطة واذا امتنع اي هدف بشكل عام على صعلوك في تسليم ما لديه فهو لا يبالي في قتله فالقتل عنده مشروع ومألوف ، وهذا الشنفرى يفخر بغزوة غزاها وكانت حصيلتها مذبحة كما يقول :

فأيمت نسواناً وايتمت إلدة   وعدت كما ابدات والليل اليل(١٦)

لقد أصبح الصعاليك قوة مرعبة في جزيرة العرب لشدة بأسهم في القتال ولمعرفتهم بالمسالك وبمنافذ الطرق وبمداخلها وباسرار البوادي

(١٢) الاغاني ــ جـ ١٧٩/٢١ .
(١٣) الاغاني ــ جـ ٢٧٧/٢٠ .
(١٤) الاغاني جـ ٧٣/٣ .
(١٥) الاغاني ــ جـ ٣/١٣ .
(١٦)ــ الاغاني جـ ١٧٩/٢١ ترجمة الشنفرى .

وخفايا الوديان والجبال فكانوا أن اتخذوا من الكهوف والمنحدرات والمراقب المشرفة على الاودية والطرق مواضع رصد واختفاء يراقبون منها اهدافهم .... وهذا تأبط شرا يقول :

ومرقبةٍ شمّاءَ أقعيتُ فوقها

ليَغْنَمَ غازٍ ، او ليَدرِكَ ثائرُ(١٧)

والمرقبة هي القمة من الجبل التي يعتليها الفاتك برقب احوال من قصد وينبه اصحابه الى احوالهم من غفلة عنهم او دراية بهم ...

وهذا الشنفرى يتمرد بعد أن لطمته الفتاة السلامية(١٨) وانكرت عليه ان يتسامى الى مقامها الاجتماعي وبرفع الحواجز الاجتماعية التي تفصل بين طبقتيهما وناديها باختنه او بطلب منها خدمة بسيطة ، وانقلب الشنفرى عدوا على بني سلامان وحسب الروايات انه قتل منهم قرابة المئة رجل ....؟

وقال الشنفرى :

الا ليت شِعري والتلهّفُ ضَـلّةٌ

بما ضَربتْ كفُّ الفتـاة هَجينَهـا

ولو علمت قُعسوسُ انساب والدي

ووالدِهـا ظلت تقـاصَرُ دونهـا

انا ابن خيار الحِجْرِ بيتـاً ومنصباً

وامي ابنـة الأحـرار لو تعرفينها(١٩)

وترى الصعاليك يقودون حربا ضروسا تجاه القبائل المعادية لهم او في غزواتهم دون هوادة للانتقام والثأر ، وهذا تأبط شرا يذكر مواجهة له مع قبيلتي قسر وخثعم :

(١٧ – ١٨ – ١٩) الاغاني جـ ٢١/١٧٩ ترجمة الشنفرى .

فإنَّ شِفاءَ الداء إدراك ذَحْلةٍ

صباحاً على آثار حوم عَرَمْرَمِ

وضاربتهم بالسفح إذ عارَضَتْهُمْ

قبائل من ابناء قسرٍ وخثعمِ

جَزَى الله فتياناً على العوص أَمْطَرَتْ

سيوفهم تحت العجاجة بالدمِ

والشنفرى ليس ببعيد عن تابط شرا فهما صنوان في الصعلكة والغزو والسلب والقتل وها هو اي الشنفرى يذكر لنا معركة من معاركه :

بانا صَبَحْنا القوم في حُرِّ دارهم

حِمامَ المنايا بالسيوف البواتكِ

قتلنا بعمرو منهم خيرَ فارس

يزيدَ وسعداً وابن عوف بمالكِ

ظللنا تفرّي بالسيوف رؤوسهم

وترشقهم بالنبل بين الدكادك

فالصعلوك لا يهاب الموت ولا يخافه فهو ينام بين الوحوش حتى الفته ولكنها اي الوحوش لا تأمن غدره وهذا تابط شرا يبرهن ذلك :

يبيت بمغنى الوحش حتى ألفنه

ويصبح لا يحمي لها الدهرَ مرتعا

والشنفرى لا يهمه الموت ويوصي بأن لا يدفن بل يلقى بجسده الى الضباع التي تحب ان تاكل لحم الانسان :

ولا تقبروني إنّ قبري محرّم

عليكم ولكن ابشري أمّ عامر

فمن يصارع الوحوش ولا يخاف الموت فهو لا يخاف شيئا ، فالموت والحياة سيان في نظره ...؟ وهذا تأبط شرا يرى الموت والسلب ومصارعة الابطال ...

وكنت اظن الموت في الحي او ارى

ألذّ واكرى او اموتَ مقنّعا

ولست ابيتُ الدّهرَ إلا على فتى

اسلّبه او اذعرُ السّربَ اجمعا

ومن يضربُ الأبطالَ لابد أنه

سيلقى بهم من مَصرع الموت مَصرعا

ان الصعلوك الذي يطلب الموت بشراسة من اجل العيش ، هو نفس الصعلوك الذي رفض حياة الذل والهوان في بيت سيده ، فهذا تأبط شرا يرفض الاعمال التي يكلف بها العبيد والخدم ، كخدمة الإبل والقيام بأمرها او يقف وسط قطعان الغنم وقد حمل في يده عصا طويلة يهش بها على غنمه ،وشبّه راعي الاغنام بذلك الطائر الطويل المنقار وقد وقف في مستنقع ضحل المياه فهو لا يرضى الا ان يقوم بأعمال الرجال الشجعان كالغزو والإغارة :

ولستُ برعيِ طويل عشاؤه

يؤنّفها مستأنفَ النبت مُبهل

ولست براعيِ ثلّةٍ قام وَسْطها

طويل العصا غرنيقِ ضحل مُرسلِ

متى تبغني ما دُمتُ حيّاً مسلّحاً

تجدني مع المسترعِل المتعبهلِ

والامور الاقتصادية وجمع الاموال خاصة لا تعنيه أي الصعلوك بل يهلك وينفق ما يقع تحت يده وهذا فعل الاجواد وبذلك يقول تأبط شرا :

اهلكت مالاً لو قنعت به

من ثوب صدق ومن بزٍّ واعلاق

ولكنه دائم الغزو وعلى قدميه لقبائل خثعم وبجيله وثماله وهذيل، ويقول تأبط شرا(٢٠) :

ارى قدميَّ وقعهما خفيف

كتحليل الظليم حدا رئاله

ارى بهما عذاباً كل يوم

لخثعم او بجيله او ثماله

وشراً كان صبَّ على هذيل

إذا علقت حبالهم حباله

وهذا السليك(٢١) بن السلكة يخرج غازيا فيجد شيخا يرعى الإبل فيغدر به خلسة ويضرب راسه ويقول :

وعاشية راحت بطاناً ذعرتها

بسوط قتيل وسطها يتسيف

وما نلتها حتى تصعلكتُ حقبة

وكدتُ لأسباب المنية اعرفُ

وحتى رأيتُ الجوع بالصيف ضرني

إذا قمت تغشاني ظلال فاسدفُ

(٢٠) الاغاني جـ ١٢٧/٢١ ترجمة تابط شرا .
(٢١) الاغاني جـ ٣٧٥/٢٠ ترجمة السليك بن السلكة .

وهذا الصعلوك العداء عمرو بن براقة الهمداني مثله مثل الآخرين من الصعاليك تابط شرا والشنفرى ... تنصحه سلمى بأن لا يغزو لانها تخشى عليه ، ولكنه يخالف امرها ويغزو ويعود سالما وغانما ويقول :

تقول سليمى لا تعرَّض لتلفةٍ
ولَيلُكَ عن ليلِ الصعاليك نائمُ

الم تعلمي انَّ الصعاليك نومُهم
قليلٌ إذا نام الخليُّ المسالمُ

تحالفَ اقوامٌ عليَّ ليَسلَموا
وجرّوا عليَّ الحَربَ إذ انا سالمُ

وكنتُ إذا قومٌ غزوني غزوتهم
فهل انا في ذا يال همدان ظالمُ(٢٢)

وكذلك ابو الطمحان القيني كان لصا خاربا خبيثا ، عاتبته زوجه واكثرت في لومه على ركوب الاهوال ومخاطرته بنفسه فأجابها شعرا :

لو كنتُ في ديمان تحرس بابه
اراجيلُ احبوشٍ واغضَفُ آلِفُ

إذاً لاتتني حيث كنت منيتي
يَخُبُّ بها هادٍ بامري قائفُ

فمن رهبة آتي المتالفَ سادراً
وايةُ أرض ليس فيها متالِفُ(٢٣)

وريمان بفتح الراء موضعان احدهما حصن باليمن وهو المقصود

(٢٢) الحماسة البصرية ج ١١١/١ – اغاني ج ١٧٥/٢١ .
(٢٣) حـ ٣/١٣ انظر ترجمة ابا الطمحان القيني .

هنا وقصر باليمن . وهذا حاجز الازدي يغزو قبائل العرب فيتهددونه ويتوعدونه ويرصدونه فيرد عليهم :

وإنيّ مـن إرعادكـم وبروقكـم

وإيعادكم بالقتـل صُمّ مسامعي

وإني ذليـل غيرُ مخف دلالتي

على الف بيتٍ جٌنْئُهم غيرُ خاشع

اما عروة(٢٤) بن الورد العبسي شاعر فارس وصعلوك من صعاليك الجاهلية الاجواد فقد لقب بعروة الصعاليك لجمعه اياهم وقيامه بامرهم اذا اخفقوا في غزواتهم وهذا شعر عروة يفصح عن نفسه ونفسية صاحبه :

اذا المرءُ لم يبعث سوماً ولم يرُح عليه ولم تعطف عليه اقاربه

فللموت خيرٌ للفتى من حياته فقيراً ومن مولى تدبُّ عقاربه

وسائلة اين الرحيل ؟ وسائل ومن يسال الصعلوك اين مذاهبه

مذاهبه ان الفجاج عريضة إذا ظن عنه بالفعال اقاربه

والغنائم لا تاتي بسهولة فهي تحتاج الى المخاطرة بالنفس وخاصة عروة صاحب العيال وأبا الصعاليك :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً من المال يطرح نفسه كل مطرح

ويستعمل عروة لهجة الامر خاطر بنفسك لان القعود لا يجلب الغنيمة :

خاطر بنفسك كي تصيب غنيمة إن القعود مع العيال قبيح

المال فيه مهابة وتجلة والفقر فيه مذلة وفضوح

ويؤكد على لغة الامر في طلب المال كي تعيش ميسورا او تموت ويلتمس لك العذر :

فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار او تموت فتعذرا

---

(٢٤) ديوان عروة بن الورد ــ انظر الاغاني جـ ٣/٧٣ .

ويصورلنا عروة حياة الفقير بأنه شخصية لا قيمة لها في المجتمع الجاهلي ، لذلك نجده يحض على طلب المال ولو كان ثمن ذلك الموت .

وهنا يؤكد على زوجه بأن تخلي سبيله يطوف البلاد ليغني اهله او يتركهم عن سوء محضره :

ذريني اطوّف في البلاد لعلني
اخليك او اغنيك عن سوء محضري

ثم يؤكد عروة على الفارق الكبير بين الغني والفقير ويرفض الفقر بكل أشكاله ويطلب من زوجه بأن لا تعارضه وتتركه وشأنه يسعى لكسب المال لان الفقير مكروه حتى من زوجه وصحبه ، لقد كانت قناعته صميمية غير قابلة للجدل تجاه حياة الفقير . . .

دعيني للغنى اسعى فاني رأيتُ الناس شرُّهم الفقيرُ
ويقصيه الندي وتزدريه حليلته وينهره الصغيرُ

ويذكر عروة المناطق التي كان يغزوها :

فيوماً على نجد وغارات أهلها
ويوماً بأرض ذات شتّ وعرعر
يناقلن بالشمط الكرام اولى القوى
نقاب الحجاز في السّريح المُسيَّر

فهو ماجد كريم يكره البخل في غناه وفقره :

وقد علمت سليمى ان رأيي ورأي البخل مختلف شتيتُ
واني لا يريني البخل رأي سواء إن عطشت وإن رويت

ويلتقي عروة بن الورد العبسي في الكرم وسماحة النفس مع احد اجواد العرب حاتم الطائي اذ يقول حاتم :

إذا ما صنعت الزّادفالتمسي له اكيلاً فانيّ لستُ آكلهُ وحدي

اما عبد الملك بن مروان فيقول :

من زعم أن حاتما اسمح الناس فقد ظلم عروة بن الورد .

وقال عبد الملك ايضا : (ما يسرني ان احدا ولدني ممن لم يلدني الا عروة بن الورد)لقوله :

وإني امرؤ عافي إنائي شركة

وانت امرؤ عافي إنائكَ واحدُ

أتهزا مني ان سمنت وان ترى

بوجهي شحوب الحقّ والحق جاهدُ

أقسم جسمي في جسوم كثيرة

واحسو قراح الماء والماءُ بارد

اما معاوية فقد قال لو كان (لعروة بن الورد ولد لاحببت أن أتزوج اليهم) .

اذا كان لنا في التاريخ من عبرة فلنعد لتاريخنا بعقول مفتوحة ، فالتاريخ هو معرفة اخبار الماضي وأحوالهم من حيث معيشتهم وسياستهم واعتقادهم وأدبهم ... وتقويم عثرات الماضي وبناء الحاضر ..... ؟

الفقر مشكلة الامة في السابق ، مشكلتنا نحن العرب ، كانت العرب تئد البنات خشية الاملاق ولم يكن هذا في جميعها انما كان في تميم وقيس واسد وهذيل وبكر بن وائل .

وهذا الرجل الشهم يسجل التاريخ له موقفه هو صعصعة بن ناجية يقول : « بأنه اشترى كل مؤودة بناقتين عشراوين وجمل » وقال ايضا « فعندي الى هذه الغاية ثمانون ومائتا مؤودة قد انقذتها » وعندما سئل عن سبب الشراء قال : « انما أشتري حياتها ولا أشتري رقها »(٢٥) .

(٢٥) الكامل للمبرد جـ٢ ص ٦٠٤ ـ ٦٠٨ .

انها مشكلة الفقر التي افرزت في المجتمع الجاهلي ذؤبان العرب وصعاليكها لم تكن لهم طموحات سياسية ، فقط القتال من اجل العيش الكريم ...؟

ويعبر الصعاليك جسر التاريخ في العصرين الاموي والعباسي وتتطور حياتهم واساليبهم ....!

هل انتهى مجتمع الصعاليك في امتنا ام ما زال يعشش بين ظهرانينا على امتداد الوطن الكبير من المحيط ... الى الخليج .... ؟

وهل الفقر الا احد اسباب تخريب المجتمع وانحراف الفقراء بقوة الفقر والحاجة يعبرون طرقا خطرة وفاسدة .... ؟

الفقراء منتشرون على مساحة هذا الوطن الكبير الذي يفيض ذهبا ... ؟

مشردون هنا وهناك يبحثون في اكياس القمامة والذل والفقر والموت في اعينهم ... ؟

اين هم من ميراث اجدادهم ؟ فهل هم غرباء في ارضهم ، لماذا جرد الصعلوك سيفه .... ؟

نريد مجتمعا بلا صعاليك ، نريد ان نقول للفقر لا .... للجهل لا ... للمرض لا ... نريد مجتمعا نضاهي به الامم ونفاخر به السلف ... نريد الصعاليك من ورثة الاجداد ، ان نبقي ايدينا في ارضنا وعقولنا في اوطاننا نريد فرصا كثيرة للعمل ، لا نريد منة ولا حسنة ... صعاليك العرب الآن يعانون كما عانى اسلافهم من الفقر والحرمان ... ؟

فهم غرباء في وطنهم .... اجانب عند ابناء عمومتهم ... ؟

قال الامام علي كرم وجهه :

« الفقر الموت الأكبر »(٢٦) .

« الغنى في الغربة وطن والفقر في الوطن غربة »(٢٧) .

« احذروا صولة الكريم اذا جاع واللئيم اذا شبع »(٢٨) .

(٢٦) منهج البلاغة جـ ٤ ص ١٦٣ .

(٢٧) منهج البلاغة جـ ٤ ص ١٦٤ .

(٢٨) منهج البلاغة جـ ٤ ص ١٦٣ .

←

المراجع التي استند اليها البحث :

(١) ديوان الشاعر عبد الرحيم محمود — دار العودة — بيروت — ١٩٨٠ .

(٢) ديوان الشاعر عروة بن الورد — وزارة الثقافة والارشاد القومي — دمشق — ١٩٦٦ — تحقيق عبد المعين الملوحي .

(٣) ديوان الشاعر — تأبط شرا — دار الغرب الاسلامي — بيروت — ١٩٨٤ تحقيق علي ذو الفقار شاكر .

(٤) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي — دار المعارف — د. يوسف خليف .

(٥) الاغاني ابو الفرج الاصفهاني — دار احياء التراث العربي — بيروت .

(٦) شعر الصعاليك — منهجه وخصائصه — الهيئة المصرية العامة للكتاب — ١٩٨٧ — د. عبد الحليم حفني .

(٧) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام — دار العلم للملايين — بيروت — د. جواد علي .

(٨) نهج البلاغة — الامام علي — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — مطبعة الاستقامة — مصر .

(٩) ديوان حاتم الطائي — دار صادر — بيروت ١٩٨١ .

(١٠) الكامل للمبرد — تحقيق محمد احمد دالي — مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦ .

(١١) الحماسة البصرية — للبصرى — عالم الكتب بيروت — ١٩٦٣ .

(١٢) الاصمعيات — دار الافاق — بيروت — ١٩٨١ .

★ ★ ★

الدراسات والبحوث

المغامرة النقدية

د. نعيم اليافي

ترددت بين أن يكون عنوان دراستي « المغامرة النقدية » وبين أن يكون « المعضلة النقدية » ، ثم وجدتني أوثر الاول لاسباب منها انه يتضمن الثاني ، فالنقد اشكالية مثلما هو مخاطرة ، انه رحلة اومجازفة محسوبة وغير محسوبة مثلما هو قضية أو مسالة تتبارى فيها مختلف المشكلات وتتشابك .

ـ د. نعيم اليافي : استاذ الادب الحديث في جامعة حلب ، يكتب الدراسات في الشعر والقصة والنقد ، من اعماله المطبوعة : التطور الفني لشكل القصة القصيرة ، الشعر العربي الحديث ، طبقات علماء افريقيا وتونس .

النقد مغامرة ومعضلة معا ، مغامرة تبدأ من المجهول لتنتهي الى المعلوم او العكس ، ومعضلة تتناسج في رحابها وتتعقد شتى الاطروحات والقضايا ، ولكل ذلك اسبابه وعوامله ، ظواهره وتجلياته ، منها ما هو تاريخي ومنها ماهو معاصر ، شيء منها خارجي وشيء منهـا داخلي ، بعضها أصيل ثابت وبعضها طارىء متغير ، جزء منها فردي ، وجزء آخر ـ قل او كثر ـ اجتماعي ، بيد انها جميعا ـ في ظني ـ لاتخرج على العوامل والاسباب الاتية :

العوامل والاسباب :

١ ـ لاشك أن كلمة نقد ـ المصطلح والمفهوم ـ اولى خطوات المغامرة النقدية ، فهذه الكلمةفي العربية وغير العربية لاتستعمل في مجال الادب فحسب بل في معظم الانشطة وضروب المعرفة الانسانية غير الادبية ، فثمة نقد فلسفي وآخر اجتماعي وثالث سياسي ورابع ذاتي . . الخ ، والكلمة في مختلف ميادينها هذه المتعددة سبلها او طرائقها في الحكم والتقدير ، وهي سبل وطرائق يؤثر بعضها في بعض ويتداخل ويتشابك ، فهل بمقدور احد ان يحصر الكلمة في ميدان او نشاط دون آخر ، ويخصصها له ، او يضخم ميدانا منها على حساب سواه ، حتى لو كان ميدان الادب دون ان يتهم بالافتئات والغفلة والتجني والتهور ؟ هذه واحدة .

واخرى ان كلمة نقد ـ الادبية ذاتها اضحت تعني في حياتنا العامة ، واستعمالاتنا اليومية وربما الكتابية ، وفي لغتنا الدارجة التي يتفوه بها الدارس والمعلم والامي ، الموظف ورجل الشارع بختلف كل الاختلاف عما اريد لها كمصطلح او يراد ، فاذا كان المقصود من النقد ـ فنا او علما ـ درس الآثار وتقويمها ، تحليلها او تفسيرها والحكم عليها فان الكلمة اصبحت تعني ، او تكاد تنحصر في معنيين اثنين لاثالث لهما ، قليل يجري على السنة البعض ، او يطبقه عمليا هذا البعض ، وهو تقريظ العمل ومدحه والثناء على صاحبه ، والاطناب في تميزه ، ورفعه الى رتبة عالية . وثانيهما وهو كثير ، ويستعمله او يتداوله معظم الناس ، وهو الذم وفن اظهار العيب ، واذاعة النقص ونشره وتضخيمه ، وبيان الخلل والقصور

.. وكان النقد في كلتا الحالتين ليس له من دور الا ان يشيد او يعيب ، يمدح او يشتم ، يقرظ او يسب ، وان على الناقد في النهاية ان يمتهن احدى مهنتين لاغير ، ان يكون قصابا او صانع حلى ، خادما ما مطيعا او حفار قبور .

اليست المحاولة ــ مجرد المحاولة ــ في قلب هذه المعادلة والمفاهيم وتخطيها وتجاوزها والثورة عليها لتأسيس مفهوم آخر مغاير وتبنيه وتكريسه والدفاع عنه ــ تعد في ذاتها بداية مغامرة او خطوة اولى فيها على الاقل ؟

٢ ــ يرتبط النقد : اول مايرتبط بالفكر ، الفكر **الادبي والفكر الفلسفي** ، بل يعد احد نشاطاته وعلاقاته وجدلياته ، وقد راينا ان الكلمة تستعمل في العديد من المجالات والحقول ، وهي فيها كلها عكس امين ومتواشج للروح العليا للامة وواقعها ، او بمعنى آخر للتيار الفكري العام السائد فيها والذي يسيطر على انظمتها ورؤاها ويوجهها ، ويسود مؤسساتها التعليمية والثقافية والتربوية ، ويتلامح في عقليتها وقيمها وطوائق سلوكها وشعائرها ، ويظهر في انماط معيشتها وطراز ابنيتها واشكال فنونها ، وصور حياتها،وضروب اهتماماتها ، ومواقعها ومواقفها ... غيبا وحضورا ، انغلاقا وتفتحا ، حرية وعبودية ، تقليدا وابداعا ، فوضى ونظاما .. ان النقد مثل الفكر ينتمي الى نظام عصره ومناخ عصره وثقافة عصره .

وسواء اكان النقد بعد ذلك اعلى مراحل الفكر العام وارقاه ، ومن ثم كان عليه ان يسوس هذا الفكر ويوجهه ويهديه ، ام كان اثرا من آثاره ، وفعالية من فعالياته ، وتجليا من تجلياته ، ومن ثم كان عليه ان يأتمر بأمره ، ويخضع له ويسعى لخدمته ــ فان الخوض في هذا النقد المرتبط بالفكر العام او انظمة الافكار الفلسفية والسياسية والاجتماعية والادبية ومحاولة فحصه ودرسه وتقويمه واتخاذ موقف ازاءه .. رفضا وقبولا ، صراعا وتفاعلا ، تحديا ورضوخا .. مغامرة واي مغامرة.

ولو كان النقد حتى الادبي منه لا يتعامل مع الافكار ، ولايحث على اعادة النظر فيها ، ويسعى نحو توجيهها وتحريضها والدخول معها في حوار ونقاش ... وبكلمة موجزة لو لم يكن له دوره الخطير في المجتمع لما كانت له في بعض الاقطار مؤسساته التي تشرف عليها الدولة وترعاها وتمولها وتحدد لها خطوطها الحمراء والخضراء .

٣ ــ **حين نقول بالفكر نقول بالمجتمع ،** فليس ثمة فكر يعيش بمعزل عنه ولا منأى ، وطوال التاريخ الانساني كان احدهما ــ وسيظل ــ يرتبط بالآخر ، لذلك فان أي حديث عن اولهما لا يكمل او لا يستقيم الا بالحديث أو من خلال الحديث عن ثانيهما ، الفكر في اطار المجتمع ، وبما اننانتناول النقد ــ عاما وادبيا ــ في رحاب المجتمع المتخلف ، او بكلمة اقل ايذاء وتشاؤما واكثر دماثة وتفاؤ لا في المجتمع النامي ــ فلنقف عند طبيعة هذا المجتمع لنستبين نمط الفكر السائد فيه اولا ، وانواع النقد ونماذجه الغالبة عليه ثانيا .

يوصف المجتمع المتخلف او النامي عادة بعدة صفات تهمنا منها .

الصفات الاتية :

ــ انه مجتمع يعيش على التقليد والخرافة .

ــ وهو مجتمع سلعي لايعتمد على الانتاج قدر مايعتمد على الاستهلاك

ــ مجتمع يغلب في تعامله ومواقفه جانب العلاقات العشائرية والشخصية والمصالح الخاصة ومنافعها على المبادىء .

ــ مجتمع بلا قيم ، او تسوده انماط من القيم الدنيا تشكلت عبر الماضي لسبب او لآخر ، وتصالحت او ازدادت عبر الحاضر بشكل او بآخر ، وبرزت في تشابك العلاقات اليومية بين أفراده ، وفي مقدمتها اخلاق النفاق والمداجاة والمراءاة والتزلف والوصولية والانتهازية ، والاستزلام والتبعية والاحتكار والغش والخداع . . وسواها كثير .

ــ مجتمع تحل فيه معظم قضاياه ومشكلاته ويجاب عنها بقرارات فوقية ذات طابع سلطوي .

في مثل هذا المجتمع الاستهلاكي العشائري الوصولي تتراجع اهمية الافكار وتضمحل ، ويتلاشى دورها القائد والرئيس ليحل محلها دور الاشياء ـ السلع ، وبالتالي تختفي صورة الانسان ـ الانسان ، وتتراجع اهميته لتحل محلها وتتأصل صورة الانسان ـ الشيء ـ السلعة ، وبدلا من ان يكون الفكر الانسان غاية والسلعة اداة تصبح السلعة غايةوالانسان ـ الفكر مجرد وسيلة .

ولئن كان النقد السياسي ينتهي بصاحبه في المجتمع المتخلف غالبا الى السجن او المقصلة فان النقد الادبي او الناقد ـ وهو لايمثل سلطة ولا يملك ادوات ووسائل لتنفيذ قراراته سيجد نفسه عاجلا او آجلا عاجزا عن المشاركة الفعلية في تقويم الحياة الفكرية والثقافية والادبية لمجتمعه ، او يجد نفسه في احسن الاحوال ويجد نقده معه في موقع الهامش ، اليست كلتا النهايتين ، نهاية العجز ونهاية التهميش عند التحليل الاخير ضريبة هذه المغامرة النقدية ومعضلتها في آن ؟

٤ ـ اذا استثنينا بعض النماذج النقدية النظرية والتطبيقية ، دراسة ومراجعة ـ وهي نادرة الناقد العدل والنقد النزيه ـ فان الانماط الطافية على السطح والغالبة على الساحة الادبية ، مؤلفات واطروحات جامعية ، مقالات وتعليقات ، هي الضروب الاتية :

ـ النقد المنافق ، وهو نقد لايجرؤ على قول الحقيقة فيقول شيئا ويبطن آخر ، ومن اصنافه المداجي والمداهن والمرائي . .

ـ النقد الخادم او نقد الاستزلام ، وهو نقد يوظف ذاته لخدمة ولي النعمة او الآمر ، اشادة وتبجيلا ، تعظيما وتبريكا ، ومهما كانت قيمة مايكتبه الولي فالصدى لن يكون الا تهليلا وتسبيحا، ويضم اليه نقد الزلفى والتقرب والتحبب والوصول .

ـ النقد المهرب ، نوع من النقد يعني بتهريب الاحكام النقدية وتسريبها الى حيز الدراسة او المراجعة رغم ان النص ينوء بها ولا يطيقها .

ـ النقد المتاجر نقد رخيص عجلان وسريع لاهـم لكاتبه سـوى الكسب المادي المشروع قليلا وغير المشروع كثيرا .

ـ النقد الجاهل نقد يستعمل فيه صاحبه مصطلحات ومفهومـات ومعايير يرددها كيفما اتفق وهو لا يعرف معناهاولايدرك فحواها ولا يعلم اختلاف تطور دلالاتها .

ـ النقد الثرثار ، ان يلغو الناقد بكلام او يطلب ، يلف ويدور ، ولا ينتهي فيه الى شيء ، او لا ننتهي معه فيه الى شيء .

ـ نقد القرصنة نقد يعتدي فيه الناقد على أملاك غـيره ويسلبها او ينتحلها ثم يدعيها لنفسه .

ولعلنا نضيف الى هذه الضروب انواعا اخرى معروفة في المجتمع المتخلف وغير المتخلف منها النقد التبشيري والنقد الديماغوجي والنقـد الاستعراضي ونقد التجني ونقد الهرطقة . . وجميعها أنماط من النقد قد يتداخل بعضها في بعض فلا يبين ، او ينفصل عنه فيتضح ويتمايز ، وقد يسفر شيء منه او يكثر ، ويتوارى شيء آخر او يقل ، وربما أعلن عن نفسه مباشرة دون مواربة، او اوحى عن ذاته بالهمز واللمز والاشارة ، غير انه في كل احوالـه وتغيراته وتجلياته واقع موجود ، نحسـه مرة ونعيشه مرات .

فاذا ما تذكرنا طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تحدثنا عنها منذ قليل استطعنا أن نربط بيسر وسهولة بين تلك العلاقات وقيمها المعلنـة وبين هذه الضروب ونماذجها السائدة بحيث يقابل كل نمط من النقد قيمة بعينها أو خلقا ، ومن ثم امكن ان نتصور كم هي خطرة وبالغة هذه المغامرة التي يقوم بها ناقدعدلنزيه في جو غائم ينذر اكثر مما يبشر .

٥ ــ يقوم النقد أول ما يقوم به على متن أدبي أو نص ، لانه لغـة على لغة ، او خطاب على خطاب ، واذا صرفنا النظر هنا عن امرين لاحاجة لمناقشتهما ، اولهما لون من النقد يرود ويقود ويدل النصوص على افق لها غير منظور ، وثانيهمـا اختلاف لغة النقد عن لغة الابداع ــ ماهيـة

وطبيعية وغاية وطريقة اداء ــ لوجدنا ان النقد في النهاية يحيا على النص وبقتات ، يتغذى بحبل سرته ، ويتنفس برئتيه ، ويتحقق او يستمر وجوده بوجوده ، وبكلمات اخرى انالنقد يتوقف الى درجة كبيرة على النصوص الابداعية او على قراءتها وجدلية العلاقة فيما بينهما من جانب ، وبين القارىء ــ الناقد من جانب آخر .

وقراءة النصوص ليست مسألة بسيطة ولا عملية سهلة كما يظن اول وهلة ، فهي تحتاج الى جملة من الادوات والقدرات تختلف من قارىء الى قارىء أو من ناقد الى ناقد ، منها المعرفة والثقافة والوعي بتقاليد النص وتقنياته ، والخبرة أو الدربة والمرانة والتخيل والاستجابة الابداعية في عملية التلقي ، ونقول استجابة ابداعية في عملية التلقي لنحترز من استجابة غير ابداعية أولا ومن عملية تلق سلبية ثانيا ، وبسبب هذين الاحترازين يؤثر بعض الدارسين استعمال مفردة قراءة بدلا من تلقي الاثرة في الدراسات الفنية والجمالية حتى وقت متاخر ، لان القراءة نشاط فعال واعادة انتاج ، اما التلقي فقد يوحي بالاستجابة السلبية من غير بذل أي نشاط او تفاعل ، ودون ان تصل الى هذا المستوى من التحسس ازاء المفردة اقول ان القراءة النقدية التي نقصدها ونتحدث عنها هي القراءة الايجابية النشطة الفعالة التي تحاور النص وتناقشه وتتحداه ، رفضا وقبولا ، وتخترقه وتعيد تشكيله او انتاجه او خلقه من جديد ، ولا ترى فيه مجرد سطوح بيضاء او صماء وسطور سوداء وانما ترى فيه عالما حيا يعج بالحركة والتفاعل والنشاط ، ويطرح العديد من الدلالات والاحتمالات ، وهو في حاجة دائمة الى تاويل يحاوله القارىء ويكابده . ومن هنا اخذ الدارسون يتحدثون عن فن للقراءة وشروط ، واهمية لها ودور لا يقل عن دور التأليف ذاته .

انّ النصّ الادبي ــ في معظم أحواله ــ على حدّ تعبير سارتر ــ عالم دوار لا يوجد الا في حركة دائبة ، والاقتراب من هذا النص ــ العالم الدوار يحتاج الى ارتياد خاص وزاوية التقاط خاصة ودوران حول النصّ وفيه خاص ، ولا يمكن لهذه الخصوصية ان تتحقق من جميع

مناحيها الا بقراءة نقدية خاصة أو كيفية تجد فيها ذاتهـا ، وتكتشف أبعادها واغوارهـا ، قراءة نقـدية اطلقت عليها منذ قليـل فن قراءة النصوص .

وهذه القراءة النقدية الخاصة ليست واحدة ازاء النص الواحد لا بالنسبة الى الناقد الفرد ولا بالنسبة الى مجموع النقاد ، فهناك قراءة الشرح وقراءة الفهم وقراءة الاسقاط وقراءة التفسير وقراءة التحليل وقراءة التركيب وقـراءة التقويم .... الى آخر القائمـة الطويلة من القراءات التي توضع ابعاد التجربة النقدية وطرائقها أو مناهجها وغاياتها التي توظف محمولات النص وآلاته من أجلها ، واذا كنا لسـنا في معرض تبيان أنواع هذه القراءات فعلينا الا ننسى ان وفرة الاحتمالات في التأويل واختلاف الآراء حول هذا النص او ذاك ، وتباين درجات التقويم انما يعود اخيرا الى طبيعة القراءة ، او بكلمة ادق الى جدلية النص والقراءة .

ولعل سائلا يسـأل ، وطالما سـأل كثيرون ! ماذا لو اختلفت دلالة النص بين مؤلفه وناقده ؟ والجواب سهل ، ان الكاتب يضحي مجرد قارىء لنصه بعد ان يفرغ منه ويطلقه للآخرين ، وليس له ان يفرض فهما واحدا له ولا تأويلا ، انه حق الآخرين ، القراء الذين قد ينتهون في تأويلاتهم للمتن الى احتمالات له ،شتى‌متباينة ، متباينة فيما بينها ، ومتباينة عما اراد الكاتب لها ، ولا جناح عليهم في ذلك ولا بأس ما دامت جميع الاحتمالات والتأويلات جاءت في حدود النص وضـمن طاقته وفضائه ، ولم تفرض عليه من الخارج فرضا .

وفي زعمي ان تنوع القراءات هذه وتعددها ووفرة الاحتمالات فيها والخوض في غمارها وشروطها وتعقيداتها واشكالياتها تجعل مـن عملية النقد مغامرة من نوع خاص مغامرة لها طعمها ومذاقها .

٦ ــ للنص علائقه المتعددة والمتشعبة ، فهناك علاقته بمنشئه اي بالناقد ، وعلاقته بالنص ــ موضوع مادته ومجاله ، وعلاقته بمبدع النص ومؤلفه أو صاحب الخطاب ، وعلاقته بما يطرحـه النص من قضـايا أيديولوجية ودلالتـه ، وما تطرحه بنيتـه من تقنيات فنية ودالات ،

وعلاقته ببيئته ومجتمعــه وتاريخه وعصره ، وســياق ذلك كله العام او الخاص .

نود ان نقف عند احدى هذه العلاقات نظرا للدور الكبير الذي تلعبه في ميدان الظاهرة النقدية ، وعقابيلها الانسانية والشخصية ، ومن ثم في ميدان مفامرتها ، واقصد بها تلك العلاقة بين الناقد والمبدع ، كيف كانت عبر العصور ، وكيف هي عليه اليوم في نمط المجتمع العشائري الاستهلاكي الذي جعلناه اطارا لدراسة المغامرة النقدية .

يبدو ان هذه العلاقة قد خضعت عبر العصور لتطورات وتغيرات شتى ، وهذا امر طبيعي ، واذا اهملنا جميع تعرجات الخط البيـاني وذبذباته التي تتلون بتلون الحساسية الادبية وغير الادبية في هذا العصر او ذاك ، وابقينا على الصورتين المتقابلتين المتعارضتين لموقف المبدع من الناقد وموقف الناقد من المبدع لوجدنا ان الاول يزعم ان النقد لايضير عمله ولا يؤثر فيه الا كما تؤثر ذبابة في اذن فرس يعدو والعربة تسير ، في حين يرى الثاني ان مايقدمه من نقد يمكن ان يستقل كجنس ادبي قائم بذاته لايقل ابداعا عن الفن الاصيل ، وبين هذين الوضعين نجد الكثير من الصور المتدرجة ووجهات النظر المتباينة العلاقة المبـدع وابداعـه بالناقد ونقده .

اما اليوم وفي نمط المجتمع الذي الحنا اليه وتحدثنا عنه منذ قليل فقد انتهت صورة العلاقة بين الاديبين المبدع والناقد الى ماهو اسوأ بكثير ، فعلاوة على الاعتداد والازدهاء والتعالي وعدم الاكتراث لكل منهما بالاخر فقد ورثا معا كل المعاني السلبية والضارة عن النقد والادب على حـد سواء وتأثرت بها علاقتهما غير الحميمة حتى باتت الصلة بينهما اقـرب الى الخصومة والعداوة منها الى التقارب والتفاهم والاحترام المتبادل ، وطالما فرق النقد بين الاصدقاء المتحابين ، وحول رسيس الود" الى نوع من الشنآن غريب .

وسأضرب لذلك أمثلة من خلال تجربتي الخاصة ومعاناتي مـع اصدقائي المبدعين الذين تحدثت عن نتاجهم مشافهة او كتابة ، فقد

انتهت كل علاقاتي بهم الى الجحيم ، وانقلبت راسا على عقب . حتى الذين كنت وراء دفعهم نحو الامام ، بعضهم سفهني ، وبعضهم آذاني ، وبعضهم شتمني وعيرني ، وبعضهم استشاط غضبا حتى دعا علي بالثبور والهلاك . وبعضهم وبعضهم ... لا شيء الا انني ابديت وجهة نظر ــ قد تكون صائبة او لا تكون ــ ازاء مايكتبون .

ولئن دل هذا على شيء فانما يدل على عظم المخاطرة او المغامرة التي يورط فيها ناقد نفسه ، ناقد يؤثر ان يعرب عن وجهته الادبية ويلتزم بها ، ويصدق معها اكثر مما يعبر عن متانة علاقته الانسانية بصاحب النص ، وهل اقسى على المرء من مغامرة تنتهي به وبعلاقاته مع الاخرين ــ اصدقاء وغير اصدقاء ــ الى مثل هذا الدرك الاسفل من النار ، نار العداوة والحقد والبغضاء .

وربما تكون هذه النهاية اكبر برهان يؤكد ان نقد الاحياء في ظل العلاقات السائدة امر تحف به المخاطر قدر ما تحف به الصعوبات ان لم نقل انه امر مستحيل .

٧ ــ واخيرا فان احد اسباب المغامرة او المعضلة النقدية هو التطور الذي يطرا على مفهومات وقيم النقد في ضوء التطور العام الذي يطرا على الحضارة والثقافة والفكر ونماذج الادب ، ويجر عقابيله ونتائجه على كل شيء ، وتكمن الاشكالية الاساسية هنا في ان المقاييس والمعايير التي اشتقت من نماذج ادبية محددة ، وصلحت لنصوصها ومتونها قد لا تناسب ــ وهو الغالب ــ نماذج اخرى اوجدت لها هي الاخرى قيمها ومعاييرها ايضا . والذي يحدث ان نقادا ــ قلوا او كثروا ــ يتقدمون من النماذج الجديدة وهم مزودون بقيم ومعايير ثابتة الفوها ودرجوا على استعمالها ، ويابون أن يتخلوا عنها ، فيحاولون اخضاع هذه النماذج ولي أعناقها وانساقها لما الفوا ولما راو فيه قيما ثابتة مطلقة فتتابى عليهم ، وتشمس او تحرن ، فيظنون ان النقص او العيب فيها وليس في ادواتهم ومعارفهم ومقاييسهم .

ان التاريخ الادبي وفي نطاقه التاريخ النقدي يشيران الى ان كثيرا من القيم والمقولات والمعايير التي توهجت في عصر قد انطفات في عصر ، وان ما زعم من ثباته واطلاقه ودوامه تبين تغيره وتطوره وتحوله ، والامثلة على ذلك لا تحصى ، نذكر منها : حدود الاجناس الادبية ومقابلة الشعر بالنثر ، ونظرية المحاكاة ، وقانون الوحدات الثلاث ، والمعاني المطروحة على قارعة الطريق ، ومفهوم الشكل ، والالفاظ الشريفة وغير الشريفة ... الى آخر المقولات التي اصبحت اليوم جزءا من الماضي ومن نماذج الماضي .

وقد لا ينطبق الامر على مجرد مسايرة المفهومات لنصوصها واشتقاقها منها وانما يتعداه الى محاولة قراءة النصوص قراءة مغايرة لعصورها التي انتجتها ، وتأويلها تأويلات جديدة في ضوء ثقافة العصر الذي قرئت خلاله ، واعتبار التأويل مجرد احتمال صلح لعصره مع اتاحة الفرصة لاحتمالات عديدة تصلح لازمانها ، فكم من مرة قرىء سوفوكل ، وكم من مرة قرىء شكسبير حتى اضحى معاصرنا ، وكم من مرة يمكن ان نقرأ امرؤ القيس وابو تمام والمتنبي وسواهم كثيرون حتى يقتربوا منا ونقترب منهم ، ويصبح خطابهم الادبي في نصه ثابتا وفي قراءته متغيرا ، انها لقدرة النص على العطاء اولا ، ولامكانات القراءة على التأويل ثانيا .

ما الذي اريد ان اقوله في هذا السبب او العامل ؟ اريد ان اقول : ان التطور سمة الظواهر وماهيتها ، والنقد احدى هذه الظواهر ، وكذلك قراءة النصوص – موضوع النقد الرئيس – ، واذا كنا قد قررنا أن المفهومات والمعايير تتطور بتطور نصوصها التي اوجدتها وربما تسبقها في هذا التطور فان النصوص ذواتها رغم ثباتها الشكلي تتطور في قراءتها وتأويلها ، وتختلف في هذه القراءة والتأويل بتطور العصور واختلافها ، وبكلمات اخرى اذا كنا قد قررنا أن معايير النصوص وقيمتها وادواتها المعرفية يجب ان تشتق في كل زمان من داخل المتون ونماذجها وانساقها وأبنيتها – فانا يجب أن نقرر الى جانب ذلك بان كل قراءة لهذه النصوص يكابدها ناقد هي بالضرورة نتاج عصرها ترتبط بزمانها

ومكانها مثلما ترتبط بثقافتها ، وفي الحالين ــ تطور المفهومات بتطور النصوص ، وتطور قراءتها بتطور ثقافة العصر تبلغ المغامرة النقدية قيمتها ، لانها تظل دائما في جدل او علاقة مع التاريخ والزمان مرة ، ومع البيئة والمكان اخرى ، ومع الانسان القارىء المتغير مرة ثالثة . وتلك لعمري صلب المعضلة النقدية ومصدر اشكاليتها معا .

هذه الأسباب السبعة التي وجدنا فيها عوامل تشكل المعضلة النقدية ومغامرتها تجعلنا نتساءل عن امكانية ايجاد البديل او البدائل ، وفيما اذا كان ذلك متاحا وانى ؟ ، وبتعبير ثان كيف نعبر المغامرة ، وكيف نتغلب على أسبابها وعواملها السلبية التي صنعت لها عقدتها المستعصية ؟

البدائـــل :

ان البحث عن بديل او بدائل لاشكالية المغامرة النقدية وحل عقدتها المستعصية يكمن في بحث اسبابها وعللها وعواملها الفاعلة ، ثم في محاولة إزالة او تقويض هذه العلل ــ الاسباب والمعوقات ــ وقد وجدنا ان السبب الموضوعي الرئيس يرجع الى شبكة العلاقات الاجتماعية ومـا يسودها من قيم ومعايير غير علمية ولا موضوعية ولا قيمية فهي التي صنعت لهذه المغامرة وجهها الكالح ، ومن الطبيعي ان يبدأ الحديث عن البدائل بالحديث عن هذه الشبكة من العلاقات وكيف يمكن ان نقوضها. وفي رأيي دائما ان رهن التغيير بالقاعدة الاجتماعية امر ضروري ولكنه غير كاف ، فليس من المحتم على الناقد او المثقف ان ينتظر هذا التغيير ليبدأ العمل ، فعمله يبدأ من اعلى متعاضدا او متجها نحو الاسفل لتغيير القاعدة ، وهـذا الخلاف المستحكم بين الماديين والمثاليين حول كيفية العمل ومن اين يبدأ آن له ان يزول ، فكلتا البدايتين من اعلى أو من اسفل جائزة وضرورية في وقت واحد ، والمهم هو تواشجهما .

واظن ان المثقف العضوي كفرد يحتم عليه ان يبدأ من حيث هو ــ من اعلى ، بصفته فردا من افراد الطليعة ــ ولا اقول النخبة ــ ومن اجل هذا سنغفل الحديث عن ضرورة تغيير شبكة العلاقات الاجتماعية

الانتاجية ـ وهو ما ليس بمقدورنا ـ لنتحدث عن عناصر التغيير ـ البدائل المقترحة في المغامرة النقدية ، وهو جزء من مهمتنا أو من قدرنا .

البدائل او عناصر التغيير ـ في رايي ـ ثلاثة : مفهوم النقد ومصطلحه وطبيعته .

اولا ـ مفهوم النقد : يقوم النقد على ادراك العلاقة التي تنشأ بعد قراءة النص بينه من جانب وبين متلقيه ـ القارىء العادي أو الناقد ـ من جانب آخر ، وتأخذ هذه العلاقة ـ القراءة صورة الاستجابة التلقائية ـ سلبا أو ايجابا ـ وتتجسد في نمطين : فاذا كان القارىء عاديا أو اميا بالدلالة الثقافية للكلمة عبّر عن اعجابه أو نفوره من خلال انفعالاته **العفوية** ، فبدت في قالب الذم والقدح مرة ، وفي قالب التقريظ والمبالغة أخرى .

أما اذا كان المتلقي ناقدا فان ردود فعله على قراءة النص تختلف، أو يجب ان تختلف ، ومهما كان نوع النقد الذي يمارسه ، اي سواء اكان شرحا أو تفسيرا أو تحليلا أو تفكيكا أو تركيبا فانه يحاول ان يعلل هذا الذي قرأه واستحسنه أو استهجنه ، قبله أو رفضه . وما التعليل الا تسويغ لوجهة نظر مال اليها الناقد ورآها بالقوة أو بالفعل ، ولم يسقطها على النص من خارجه ، ووجهة النظر ـ أيا كانت ـ ترتبط بالمفهومات ـ شئنا ام ابينا ـ ولا ترتبط بالانفعالات .

واذن فانّ الخطوة الأولى نحو ايجاد بديل نقدي لواقع الاشكالية ـ المغامرة هو تلمس مفهوم للنقد يختلف عن المفهوم الشائع الطاغي ، مفهوم يذهب الى ان النقد ليس سُبابا ولا تقريظا بل وجهة نظر منطقية معللة .

ثانيا ـ مصطلح النقد : قلنا غير مرة أنّ النقد لغة على لغة ، أو انشاء على انشاء ، واذا كان هذا يشير الى أن كليهما (الأدب والنقد) يستعمل مفردات لغوية واحدة فانه لا يشير البتة الى ان طبيعة هذه المفردات ـ الوسائل أو ادوات التعبير ـ فيهما واحدة ، ذلك ان احدى هاتين اللغتين ـ وهي لغة الابداع ـ توصف بأنها لغة جمالية ، تلعب فيها

الظلال والافياء والايحاءات دورا أهم ان لم يفق الدور الذي تلعبه الدلالات نفسها ، في حين توصف اللغة الاخرى ــ وهي لغة النقد ــ بأنها تتسم بالمباشرة ، وتتميز بالدقة والتحديد ، وتعني في غير حدود او تحتفي بالابلاغ والتوصيل .

ماذا نؤسس على هذا التفريق بين **لغة الابداع ولغة النقد** ، نؤسس عليه ان لغة النقد ــ وقد ارتبطت كما رأينا بالمفهومات ــ بخلاف لغة الابداع ــ تتعامل مع المصطلحات المحددة ، اكثر من تعاملها مع المفردات المطلقة ، او هي بكلمة ادق لغة مصطلحات في حد ذاتها تتطلب كما تتطلب اية مصطلحات علمية اربعة امور : **تثبيت الفاظها ، وتحديد مفهوماتها ، وادراك السياق الثقافي لنشاتها وتطورها ، والوعي التام برحلتها** ، وما يطرا عليها في هذه الرحلة من تبدلات حين تنقل من موطنها الزمنكاني ، الذي ولدت فيه بيئتها ــ تربتها الجديدة التي استعملت او وجدت نفسها فيها ، ومن دون الوقوف عند هذه العناصر وحسبانها ، لا يمكن للاشكالية النقدية ــ المغامرة ان تبرح عقدتها المستعصية ، او تحبو نحو حلها جزئيا او كليا .

ثالثا ــ طبيعة النقد : يترتب على جعل النقد وجهة نظر معللة اولا ، ولغة مصطلحات دقيقة ومحددة ثانيا انه جنس ادبي يبدعه الحوار ويثريه ويطوره ويتقدم به الحوار .

وقد ألفنا نحن المعنيين بالكلمة جميعا هذا الحوار في الكثير من ميادين المعرفة الانسانية غير الادبية ، ألفناه في السياسة وفي الفلسفة وعلم الاجتماع والجمال ، كما ألفناه في اطار الفنون التطبيقية على السواء ، وربما كابدناه يوميا في حديثنا العادي رجالا ونساء ، فلم لا نحاول ان نجربه في ميدان الادب عامة وميدان النقد على وجه الخصوص ؟!

وهذا لا يعني قط ان يتحول الادب ومن بعده النقد الى اجناس ايديولوجية صرف ، وانما يعني ان التأمل والاعجاب ليسا كافيين لسبر الظاهرتين الادبية والنقدية ، ولا بد من التقدم بعدهما خطوة او خطوات

نحو مناقشة النصوص عبر قراءاتها اولا ومناقشة اصحابها عبر مواجهتهم في نصوصها ثانيا ، وكلا الامرين فعل حواري يتم بين صوت الناقد (انا) وصوت المؤلف المضمن في النص (انت) ومن ثم يتحقق هذا الفعل بالاتفاق كما يتحقق بالاختلاف ، ويتحقق بالاعجاب مثلما يتحقق بالتساؤل ، وليس من قيد يغل حوارهما او يكبله سوى ان خطاب احدهما محدود بتخوم النص ومغلق عليه ، في حين ان خطاب ثانيهما ممتد الى ما لانهاية .

ومما لا شك فيه ان لطبيعة النقد الحوارية هذه التي نحاول ان نقننها مخاطرها ومزالقها ، وفي راسها ثلاثة : **النسبية و « الدوغمائية » والتباينية** . وانا لانفي عن نقد الحوار مثل هذه المخاطر وان كنت احاول ان اقيدها او اضبطها ، وقبل ان افعل ذلك اقف عند المخاطر ذاتها لابينها .

ان كل اجراء نقدي محاولة لبلوغ الحقيقة او الاقتراب منها ، وهذه الحقيقة ليست مطلقة ولا واحدة بالنسبة الى الجميع ، وبالتالي فان طرحها طرحا سليما لا يكون بجعلها نقطة ارتكاز واحدة يجب ادراكها، او خطا واحدا يجب الوصول اليه ، وانما بجعلها فضاء او افقا قصيا يمكن ان نرتاده بواسطة طرائق ودروب لا حصر لها ، ونعيش جواءه ، ونتنفس هواءه ، شرط ان تتصف كل هذه الطرائق والدروب او الاقترابات النقدية بالمبادىء التنظيمية حتى لا تبقى مجرد هبوات او انطباعات او تأملات .

نحن لا ننفي النسبية فاغلب القيم نسبي ، ولا ننفي «الدوغائية» ولا حتى التباينية ، وانما ننفي ان تتحول هذه الى ضروب من المناجاة تستبعد مسبقا اي حوار او تجعله مستحيلا سواء اكانت هذه المناجاة بين الناقد ونفسه (مونولوج داخلي يعبر عنه بالدغمائية) او بين الناقد ونصه (مونولوج خارجي يعبر عنه بالنسبية) . او بين مجموعة النقاد خارج اطار الذات (منولوج يضم متباين الاصوات ويكون حاصل جمعها) ، وبدلا من ان تكون الحقيقة افقا مشتركا لحوار وبحث جماعي

تصنعه او تتجابه فيه مختلف الآراء ووجهات النظر تضحي مجرد طموح فردي او الزام مسبق يجب التسليم به قبل البحث عنه .

اعود الى ضوابط النقد الحواري التي هي لدي ضروراته أيضا فاصوغ الأمرين على الشكل الآتي : **كيف نقيم نقدنا الحواري المنشود ، وكيف نحدد ضوابطه ؟** في رأيي ان ذلك يتم ضمن خمس ضرورات ضرورة الحرية والعقلية والمعرفية والاستقلالية والتربية . وساشرح كل ضرورة او ضابط — كما اتفقنا — على حدة :

الحرية : اذا كان الوجود لا يفسر ولا يقوم الا من خلال الحرية **فان التعددية او التجاورية التي نؤمن بها على مستوى الفكر والثقافة** ونعني بها التعايش السلمي لعدة ايديولوجيات ذات وجهات نظر مختلفة **او متعارضة — لا يمكن ان تستوي او تستقيم الا في جواء الحرية .** واحسب ان الحديث عن هذه الحرية والتفصيل فيها — ماهية وطبيعة وتصور وممارسة — ليس من مهمتنا ، يكفينا ان نقول اننا نقصد بالحرية هنا حرية الفكر والتعبير والرأي والكلام والمعارضة في نطاق المسؤولية ، **فلا حرية من دون مسؤولية ، ولا التزام من دون الحرية ، واذا كانت الحرية من دون مسؤولية لا تنتهي الا الى العبث واللامبالاة ، فان الالتزام من دون حرية لا ينتهي الا الى القلق ، ونقد الحوار — الملتزم والمسؤول — صنو الحرية وربيبها لا يعيش الا في مناخها ، ولا يكتمل او يقوم الا في فضائها الواسع العريض .**

العقلية : لا اقصد بكلمة العقل هنا ما يناقض الوجدان ، فالانسان عندي كل لا يتجزأ ، كما لا اقصد بها ملكة الاستدلال فحسب حيث انتشرت الدلالة في العصر الوسيط ، بل اقصد بها ما يرادف البداهة السديدة والقدرة على التمييز ، وهذا المعنى يستوي فيه الفنان والناقد، كما يستوي فيه العالم والمبدع ، ان كل هؤلاء جميعا واشباههم ، وربما بعض الناس ، قلوا أو كثروا ، قادرون على تمييز الافضل والاسوأ ، وتبين فروق الاحتمالات ، وتفسير الافعال ، افعالهم انفسهم وافعال سواهم ، مستعينين بافكار وانساق الفروق وحججها دون ان يكون

حافزهم الاوحد الى ذلك اندفاعات ومشاعر ومصالح واهواء شخصية او انفعالات .

المعرفية : النقد عملية معرفية معقدة متشابكة ومتكاملة ، ترفدها دائما مستحدثات العلوم الانسانية ، تغنيها وتثريها وتطورها ، وتنصب فيها تيارات العصر ومذاهبه واتجاهاته ، فلابد للناقد اليوم في عصر التخصص الدقيق ، وهو امرؤ غير متخصص في حقل بعينه اللهم الا حقل النقد ـ من ان يطلع على هذه الثقافة ويلم بها ويعرفها ويتوسع بهما من تراثية ومعاصرة على نحو مستفيض . وقد نزعم بانه من غير المحتم عليه ان يكون خبيرا في الماركسية او الفرويدية او الفلسفة او الاناسة او حتى الدين والمنطق الرياضي والفيزياء الحديثة، الا أن من المستحيل ان تتخيل ناقدا حديثا يغفل عن المكتسبات التي تسربحها جعبته ومن ورائها ذهنه وادواته المعرفية من جراء التعمق في واحد او اكثر من هذه العلوم. ومن المعروف ان الادب والفن عامة يزدادان غنى وثراء بمقدار انفتاحهما على المنبهات الخارجية والتأثر بها وهضمها واساغتها وتمثلها من جديد، كذلك النقد وهو الحق بالوعي الثقافي واجدر سيجد ارضا خصبة إذا تمتع بنتائج المبادلات والمؤثرات وافاد منها من اجل المقارنة والتحليل ، وهذا مصدر اعتقادي الدائم بأن الناقد الجيد لا تكتمل عدته المعرفية لمجابهة مهمته الشاقة الا اذا اتسعت مدارج اهتماماته الثقافية على اوسع نطاق .

الاستقلالية : اريد بالاستقلالية وعي الناقد الادبي مهما استعان بنتائج العلوم الانسانية انه يعمل اولا واخيرا في نطاق النص الادبي ـ موضوعه الرئيس ـ وليس في نطاق اي نص عامة ، وانه مهما افاد من حقول الدراسات الاخرى ومبادلاتها الممكنة يبقى حقله الادبي هو ارضه الاساس التي يحفر فيها ، وينثر البذار ، يحلل ويركب ، ومالم يَع الناقد الادبي خصوصية هذه الارض او الحقل ـ النص الادبي ـ فان النتيجة ستكون وبالا على المتنين معا ، متنه الذي يحرث فيه ، ومتن سواه الذي افاد منه ونقل عنه .

وما من شك في ان ثمة علاقة شفيفة وحساسة ، معقدة ومتشابكة في آن بين الادب وسواه ، ومثلها وبصورة اشد بين نقد الادب ونقد العلوم الاخرى ، مفهومات ومصطلحات ووسائل ، ثمة تواشج وتداخل تنسجه وتحوكه معارف شتى وما على الناقد الا ان يفرز ، حتى لا يقترب من عمله اقترابا خارجيا ، يخلط فيه الادبي بغير الادبي ، ويتناسى في هذا الخلط او يتجاهل خصوصية الشكل الذي يتعامل معه وتميزه ، واذا كان كل اديب عظيم يسعى جاهدا نحو خلق نص أدبي مستقل يقوم على قاعدة السمات المتلامحة فان على الناقد الادبي ان يعي بدوره مبدأ استقلالية القدرات والادوات المعرفية بصفتها شرطا اساسيا للنقد الجيد .

التربية : ان قبول النقد الحواري او رفضه يعودان الى طبيعة التربية الفردية والاجتماعية التي ينشأ عليها الافراد ، فمجتمع ينشيء افراده على الاذعان او الايمان بوجود طريق واحد ليس غير للحقيقية الواحدة او المتكثرة يختلف عن المجتمع الذي ينشئهم على الاقتناع او الايمان بوجود طريقين او اكثر ، ومن ثم فان المجتمع الاول يلغي الآخر ـ الانت وينفيه اذا خالفه ، ويجعل الحوار معه معدوما او ممنوعا فما رآته الانا هو الحق ، في حين ان المجتمع الذي يجعل من وجود الآخر سببا او معرضا او حتى تجليا لوجود الذات يقبل بالآخر شريكا وندا ورصيفا ، ويجعل من الحوار معه والاستماع اليه ولو كان معارضا امرين ممكنين بل وضروريين .

ما عماد هذه التربية واساسها ؟ في زعمي انه بناء الشخصية الجماعية منذ الصغر ، في الاسرة والمدرسة والشارع والمؤسسة ووسائل الاعلام ـ وتنشئتها على الايمان بانه لا وجود للانا الا من خلال وجود الآخر ، وترسيخ القيم الاخلاقية ، زرعها وخلقها في النفوس والعقول والحياة اليومية ، نظرا وعملا وسلوكا تطبيقيا وكلا الامرين ـ بناء الشخصية وترسيخ القيم ـ صعب في مجتمع استهلاكي متهالك نشهد فيه كل يوم سيطرة الانانية وتحطم القيم وتفسخ الشخصية وانهيارها

من الداخل ، ولكن لا مندوحة من الامرين معا فهما ضرورتان للنقد الحواري ، مثلما هما ضرورتان لصنع الانسان .

ثم أليس من مهمة النقد عند الفحص الاخير ان يقوم بدور في صنع القيم وبناء الشخصية لمجتمع ــ الانسان المتوازن الذي ننشده ونسعى اليه ، وبالها من مهمة !!

والسؤال الآن هل تلغي هذه العناصر الخمسة التي رايناها مهمة كضوابط النقد وضروراته المغامرة النقدية ، او بكلمة أصرح هل تفك عقدة اشكاليتها ؟ الجواب بكل وضوح .. لا ، لن تفك الاشكالية او تلغي المغامرة وانما ستسير بهما من معلوم الى معلوم بعد ان كانتا تسيران قبل وضمن الاسباب السابقة من معلوم الى مجهول . وساذهب الى ابعد من ذلك فادعي ان هذه الضوابط ومن ورائها النقد الحواري ستضع بين ايدينا جملة من مفاتيح الحلول لبعض ما يكابده النقد او يعانيه من معضلات .

الحلول :

يعاني **النقد** وطوال عصور جملة من المعضلات اهمها ثلاث : **معضلة الثنائيات ومعضلة الازمات ، ومعضلة المناهج ،** سنقف عند هذه المعضلات ونتدارس معا امكانية حلها عن طريق النقد الحواري او نقد الحوار .

اولا ــ الثنائيات :

النقد فعالية بَيْنية تتوسط بين عدة فعاليات ذات حدود متقابلة، يأخذ من كل بطرف بيد انه لا يركن الى طرف ، فهو منطقة بين جملة اعتبارات ذاتية واخرى موضوعية ، يتأثر بها ويتوجه . يبدأ النقد بالذوق الحر كخطوة اولى ، والذوق امر ذاتي ، فردي وداخلي مهمته الاختيار والاكتشاف والتلقي ، وينتهي الى الحكم او التحليل كخطوة اخيرة ، والحكم او التحليل امر عقلي ، موضوعي ، وحتمي ، ينتج عن التفسير والتعليل والتسويغ وان بدا في صورة التجربة الخاصة .

والنقد حلقة تتوسط بين الثقافة المعرفية واجناس الادب ؛ يستمد من الاولى أضواءها ، ويسلط على الثانية كشوفاتها وهو ميدان تطغى حدوده من جهة على العلم ، ومن جهة ثانية على الفن ؛ يتجلى العلم في الصرامة المنهجية والدقة في استعمال المصطلحات والمفهومات . ويتجلى الفن في خصوصيته كادب او كنتاج ادبي . وهو نشاط ينخرط صاحبه بسببه في دوامة العصر ، وينفصل عنه في آن . على المستوى الاول يستغرق زمانه حتى الاختناق ، وعلى المستوى الثاني يبتعد منه حتى يقدر أن يوازن بينه وبين غيره من العصور . وأخيراً فالنقد مجال يقع بين النص الابداعي ـ موضوعه ـ وبين الجمهور المتلقي ، هو واسطة بينهما او سبيل .

هذه الثنائيات النقدية المتقابلة اشكالات ، وجميعها جزء مما سميته بالمغامرة او المعضلة ، وهي التي جعلت المعسكرات النقدية طوال عصور تتقابل وتتخاصم ، ولا حل لها الا بمفهوم نقدي جديد يحطم ويزيل ثنوياتها المانوية الحادة او على الاقل يحفظ التوازن الضروري بين حدودها ، ويفسح المجال ازاء تعايش متجاور لعناصرها المتباينة ، فكان **النقد الحواري** ومن بعده ـ كما سنرى ـ **النقد المتعدد** هو هذا المفهوم المقترح . فهو القادر وحده على النفاذ من خلال عناصر النظريات المتقابلة الى الجمع بينها ، وقلما هو قادر على تجنب اخطائها ، والنأي عن التورط في حديتها المتشنجة .

ثانيا ـ الازمات :

نستعمل كلمة ازمة حين نصل الى طريق مغلق ازاء قضية من القضايا ، أو نصل الى **عقدة مستعصية** لا حل لها الا بتجاوزها اوالالتفاف حولها ، او اعادة النظر في جملة الامور التي صاغتها ، وقد كثرت في الآونة الاخيرة استعمالات هذه المفردة حتى بتنا نجدها عنوانا لكل حديث .

أسباب الازمات النقدية لا حصر لها ؛ بعضها عام لها ولسواها ، وبعضها خاص بها ، منها المجتمع ومايعانيه من اختناق في حريته

وديمقراطيته وشبكة علاقاته الانتاجية ، ومنها الافكار وما تكابده من طرح — موضوعا وطريقة — حتى كأنها اسيجة او خنادق يتمترس وراءها المتحاربون بلا هوادة ، كل منهم يحاول الغاء الآخر او قبره . ومنهـا طغيان الانماط النقدية السابقة وذيوعها ، او طغيان الانماط اللاحقة وشيوعها ، وما توجهه وسائل الاعلام المتورطة في النوعين من نار ضد هؤلاء او هؤلاء وكلها محاولات تمت الى الوعي الزائف ولا تنسب الى الوعي النقدي السليم او الصحيح . ومنها النصوص ذواتها والنقاد انفسهم .. الخ .

سأقف من كل هذه الازمات عند ازمة النقد في علاقاته الرباعية ، مرة بالمؤلف ، واخرى بالنتاج ، وثالثة بالجمهور ، ورابعة بنص الناقد نفسـه .

علاقة الناقد بالمؤلف كانت على مر الايام علاقة غير حميمة ، وكان كل منهما يكيل للآخر مالا تحمد عقباه ، وقد اتهم الثاني الاول بأنه أديب فاشل وحاقد يتطفل على موائد سواه ، وجعله تابعا له وملحقا غير مهذب من ملحقاته ، وادعى أن نقده لا يضيره ، ووجوده وعدمه سيان ، هـو بالنسبة اليه كذبابة على اذن تحكه والعربة تسير .

اما علاقة الناقد بالنتاج لاسيما اذا كان كما غزيرا ينسال على الاسواق انسيالا فهي مثل العلاقة الاولى ، والاتهام متبادل ، فالنقد الحق الواعي في مثل هذه الحالة يتراجع لانه في حاجة الى هداة وإنعام نظر ، ويكاد يختفي في بعض الحالات كي يتماسك ويحافظ على أرومته ، فيظهر نوع من النقد السطحي والهامشي هو نقد التعليق ، ينتشر في الصحف والمجلات ويعنى بالكتب ويلاحقها يزمر لها او يطبل ، يقرظ هذه ويسب تلك ، وربما أودع معها سلة المهملات، وبسبب غياب الاول وبروز الثاني مع وفرة في النتاج تتلامح الازمة في صورة علاقتها الثانية هذه .

العلاقة الثالثة هي علاقة الناقد بالجمهور ، فلقد قررنا أن الناقد امرؤ غير متخصص في عصر يبدو فيه كل علم يجنح نحو التخصص ،

وبما انه وسيط بين طرفين : **النص من جانب ، والجمهور المتلقي من جانب آخر** ، يجد نفسه متورطا فاذا تحدث بمصطلحات العلوم التي اتقنها ، وافاد منها اتهم **بالفوقية** و **« العلموية » والتبحر المغلق** ، واذا تحدث بلغة الجمهور ومعظمه امي" اتهم بالسطحية والهامشية والتناول السريع ، ولا يجد امامه الا أن يناضل على جبهتين : **جبهة الامتلاء الثقافي بالنسبة له ، وجبهة نشر الوعي الثقافي بالنسبة الى الجمهور** ، وليس له الا أن يفعل ذلك ، وتلك ثالثة الأثافي ، اقصد ثالثة الأزمات لأنها ترتب عليه اعباء ومهمات فوق اعبائه ومهماته .

تبقى العلاقة الاخيرة ، علاقة الناقد بنصه النقدي ، وهي علاقة الاعجاب والتباهي والازدهاء . وهذه العلاقة رد فعل غير مباشر على العلاقة الاولى ، وفيها يرى الناقد نفسه فوق المبدع ، يقوده ويروده ولا يتبعه ، ويجعل من نتاجه ادبا خالصا ابداعيا هو الآخر ، يفيد مثلما يفيد الاديب في صنعه من الحياة والتجارب والتقاليد ، الا انه يفوقه وعيا وثقافة ، وربما تمادى حتى جعل نصه النقدي رائزا لكل ابداع ، ومرجعا لكل دليل ، وضوء منارة هادية لكل ذي حس سليم .

كل هذه العلاقات – ازمات لسبب بسيط هو انها علاقات غير صحية ولا سديدة ، تنبع من موقف ذاتي غير موضوعي ولا متزن ، وتعبر بالتالي عن وجهة نظر غير علمية ولا مسؤولة ، ولن تحل الا في رحاب النقد الحواري وضمن ضروراته أو شروطه الخمسة التي تحدثنا عنها ، فيعرف كل حاله وما عليه ، ويدرك ابعاده ، ويقف عند حدوده ، لا يرتقي بأحكامه الى رتبة القداسة . وأنا هنا لا ادافع عن نقد الحوار فقط ، ولا أجعل منه لمسة الخضر السحرية بقدر ما احاول تاسيسه ، ووضع أصول ومبادىء له نتصالح عليها جميعا ونتفق ، لعلها تكون بداية عهد نقدي جديد يعي فيه المرء دور النقد واهميته ، وقبل ذلك اخلاقه ومسؤوليته .

ثالثا ــ المناهج :

تتعدد **المناهج النقدية بتعدد الاتجاهات والمدارس** ، وربما بتعدد أصحابها ايضا ، وقد كثرت وتراكمت وتفرعت في النقد الحديث حتى صارت مذاهب شتى : **اللغوية لغويات ، البنيوية بنيويات ، والاسلوبية اسلوبيات** ، فضلا عن **التاريخيات والاجتماعيات والنفسيات والفنيات والجماليات .. الخ .**

ومن يتتبع الدوافع او العوامل التي كانت تكمن وراء اختيار هــذا المنهج او ذاك للدخول في عالم النص الادبي او الاقتراب منه ، لــدى مختلف النقاد سيشده اذ يجد انها ــ **كلها او بعضهــا ــ لا تنبع مــن داخل النص ذاته** ومستلزماته وحاجاته بقدر ما تنبع من مؤثرات خارجية ذات صلة بالناقد اكثر من صلتها بالمتن المنقود ، فالحديث عن **المؤهلات والقدرات** والاستعدادات المعرفية والايديولوجية والثقافية **والحضارية والتاريخية** وحتى النفسية والفيزيولوجية شروط كانت **تؤطر** مسبقا تجربة الناقد ، وتحدد طبيعتها ، وتجعلها تتسم بهذه **السمة او تلك** ، وليس من بينها جميعا حديث واحد او شرط يتعلق **بالنص الادبي** ــ موضوع النقد .

نحن اليوم في حاجة الى قلب المعادلة ، او صنــع معادلة جديدة يكون النص فيها هو نقطة الانطلاق ، ويكون المنهج المقترح للولوج في عالمه هو الاجراء النقدي الذي يناسب هذا العالم ، ويقدر ان يشرحه ويفسره ويحلله ويطله ، وليس الاجراء الذي يفرض على العلم ــ خطابا ومتنا ــ وبكلمات أخرى نحن في حاجة الى نقد يختار النص فيه منهجه لا الى نقد يفرض المنهج فيهاجراءه على النص ، فسرير بروكوست تكسر واصبح من الماضي ولن يعود .

ما العمل اذن ؟ العمل عندي ذو منحيين : المنحى الاول نجعل فيه المناهج تتجاور ، يناقش بعضها بعضا ، تدخل جميعها ــ على تخالفها وتباينها ــ وبغير استثناء حلبة الحوار ، يفحص كل منها أدواته المعرفية

وينقد ذاته ، ثم يتوجه نحو المناهج الاخرى ، يستمع الى طرائقها واجراءاتها ووجهة نظرها ، يفحصها ويحاورها ، ومن خلال هذين الحوارين ، مع الذات ومع الآخر ، تدرك اماكن الضعف والقصور ، كما تدرك مواطن القوة والثبات ، وبذلك تتكامل القسمات الايجابيةوالسلبية لكل منهج ، تتفاعل وتتلاحم .

المنحى الثاني هو محاولة لاقامة نوع من التركيب المتوازن ، المؤقت او الدائم بين القسمات المشرقة لكل منهج ، واستعمالاتها او تطبيقها ــ كل من مكانه ووفق نصه المناسب له ، وبذلك نخلق نوعا من التعددية المتجاورة والمتجاوبة ليس على مستوى الافكار فحسب بل على مستوى المناهج ايضا ، ونتجاوز بهذا قصور كل المناهج الاحادية النظرة التي تستقل بذاتها ، وتلغي ما عداها ، ولئن كان اللون الاحمر من بينها اشدها سطوعا ، وامضى استقلالية وتوحدا فان علينا ان نجابهه ، والا نصاب ازاءه بالعمى .

وليس من شك في ان **المنحى الاول** سيفضي الى نقد الحوار عاجلا او آجلا ، في حين سيفضي **المنحى الثاني** ــ الى النقد المتعدد ، او ما يعرف بالعربية بالنقد التكاملي ، وفي تعاضد هذين المنحيين ، وتواشجهما نصل الى نقد حواري متكثر لا يلغي اجزاءه ، وليس هو حاصل جمع لها وانما هو نقد تركيبي متوازن يقوم على الشمولية والموسوعية ، كما يقوم على الانتقائية ، ولا اقول التلفيقية ، وآمل ان اخصص لهذا النقد دراسة مستقلة اخرى .

خاتمة :

حاولنا في الصفحات الماضية ان نتحدث عن **الظاهرة النقدية** بوصفها **معضلة او مغامرة** ، وقد بينا **اسبابها ودواعيها** والعوامل التي انشاتها وشكلتها ، كما تحدثنا عن **بدائلها** وعن **حلولها** ، ورأينا في **النقد الحواري** ومن بعده **النقد المتعدد** او **المتكثر** ــ ولا تعارض بينهما كما يعتقد غيرنا ، فاحدهما طريق يفضي الى الآخر ، رأينا في هذا النقد افقا قصيا او

طموحا سعينا ان نرسي معالمه ، ونضع صواه ، ونحدد ضوابطه ، ونظهر امكاناته .

ولم يكن قصدنا من كل ذلك أن نقيم نقدا ابويا او نقدم ناقدا لـه مثل هذه السلطة ؛ يرعى ويعلم ويوجه ، فذلك حلم طوباوي ما خطر على بالنا ، كل ما قصدناه هو مجرد محاولة لتبين امكانية قيام نقد يجمع اكثر مما يفرق ، ويوحد أكثر مما يشتت ، نتصالح عليه دون معـارك او صراعات ، نتشبث به لانه ــ في اسوا حالاته ــ يزجي خدمات جلى للمرسل والرسالة والمرسل اليه .

واذا كان هذا **النقد الحواري المتعدد** الذي بذلت جهدي بالقوة او بالفعل لتأسيسه ــ قد أقض مضجعي على مستوى **الفكر السياسي** ، وأصلاني شواظا من نار على مستوى **الفكر الاجتماعي** ، وافقدني كـل أصدقائي على مستوى **الابداع الادبي** ــ فانه اتاح لي ــ عبر رحلة المغامرة المضنية والشاقة ــ وفي حالاته كلها ان احقق شيئا من أفكاري ، بابرازها تارة الى الوجود ، او الاستشهاد في سبيلها ان امكن تارة اخرى ، وفي كلا الامرين أكون قد قلت كلمتي ، وبالها من كلمة !!

★ ★ ★

أبو العلاء المعري

«ما له وما عليه»

«حوارية»

حامد حسن

«قصة»

ابداع

ابنة الفصيلة

عيسى يونس عثمان

ابـــــداع

أبو العــلاء المعرّي

«مـــالـه وماعَليْه»

«حـــوارية»

حـامــد حَســن

المشهد الاول في بلاد اليمن

١ ـ ابو الحكم رجل قرا المعري ، واعجب به

٢ ـ ابو التيم رجل قرا المعري ، وتحامل عليه

ـ حامد حسن : شاعر وباحث من القطر العربي السوري ، يكتب الشعر والدراسات الادبية والتاريخية والفلسفية ، من مؤلفاته « عبق » ، « رواد عبقر » ، « نساء عربيات » .

ابو الحكم يقرأ :

الا في سبيـل المجـدما انا فاعـل

عفـاف ، واقدام ، وحزم ، ونائـل

يهـم الليـالي بعـض ما انـا مضمر

ويثقـل رضـوى بعـض ما اناحامل

وانـي ، وان كنـت الاخـير زمانـه

لآت بمـا لـم تسـتطعه الأوائـل

ابـو التيـم : قف يا صاحبي ، دعنا من هذه المبالغة ، منهـذا الفخـر الكاذب ، والادعاء الفارغ ، والتبجح المقيت ، قف ولاتستمر في القراءة .

ابـو الحكـم : على رسلك ياابا التيم ، لايكن صدرك حرجا لهذه الدرجة، لا تظلم الرجل ، لقد سمعت عنه الكثير ، وقرات له الكثير ، انه اعجوبة العصر ، ونابغة الدهر ، في الفلسـفة واللغـة والادب والشعر .

ابـو التيـم : اعمى !!. وماذا يستطيع هذا الاعمى المغرور ؟ متى كـان العميان يأتون بخوارق الاعمال ؟ وماذا يستطيع ان يبدع، أن يعطي ، فوق ما أبدع واعطى الاوائل ، الذين اعطونـا كل تحفة ، وتركوا لنا كل طرفة .

ابـو الحكـم : ليس العمى بحائل او مانع من العطاء والابداع ، ولقد عرف التاريخ عميانا اتوا بما عجز عنه المبصرون . والنقص كثيرا ما يكون حافزا للكمال ، وهذا هو مبدا التعويض ، وانت تعلم ــ بلا شك ــ الحديث المأثور : كل ذي عاهة جبار .

ابـو التيـم : هذا صحيح !! وكم أتمنى لو تتاح لي رؤية هذا الاعمـى المبصر ، وسماع حديثه ، ومناقشة افكاره وقراءة كـل مؤلفاته ، فقد شغل الحديث عنه اندية السـمار ، ومجالس

الدرس في اليمن ، وانقسم الناس امام آرائه في الدين والسياسة ، والاخلاق ، الى فئتين : معجبة مستزيدة ، وزارية منتقصة وانا من الفئة الاخيرة .

ابو الحكم : لو تسنى لك الاجتماع به لاصبحت من المعجبين المستزيدين .

لعل نجوم الليل تعمل فكرها

لتعلم سرا ، فالعيون شواهد

لقد ضل هذا الخلق ، ما كان فيهم

ولا كائن يوم القيامة ناقد

فواعجبا نقفو احاديث كاذب

ونترك من جهل بنا ما نشاهد

ابو التيم : من القائل ؟!

ابو الحكم : صاحبنا المعري .

ابو التيم : كانه يعنيني بقوله هذا انا واصحابي ، وقد علمت ان مؤلفاته كثيرة ، ولا تقتصر على الشعر ، وفقه اللغة ،وانما تجاوزت ذلك الى الفلسفة .

ابو الحكم : بلغت مؤلفات المعري المئات في مختلف الفنون ، وتجاوز تلامذته الالوف .

ابو التيم : لو توفر لي المركب ، والمال ، والرفيق ،لضربت اليه آباط الإبل ، وطويت المسافات والابعاد .

ابو الحكم : كل هذا متوفر يا ابا التيم ، هذه دوابي ، وهذا مالي ، وأنا الرفيق فهل صحت منك العزيمة ؟!

ابو التيم : العزيمة صحيحة ، والهدف نبيل ، وبما ان الاسباب متوفرة فانا جاهز منذ فجر الغد .

أبـو الحكـم : لاتنس ان المسافة بين اليمن والشام طويلة وشاقة ،دونها جبال ، ورمال ، واهوال .

أبـو التيـم : من لم يركب المركب الوعر لايظفر بالغاية ،ولايحقق الرغبة .. اطلبوا العلم ولو في الصين .

في الصحـراء

أبـو الحكـم : هذه صحراء الحجاز يا أبا التيم ، وقد هبت سوافيها ، والمسافر لابدله ان يتقلى بين وهج الرمال ، ووهج الشمس ، ولا رفيق ولا انيس الا الضب واليربوع ، والعنظب والذئب . وقاطعو الطريق .

وبيـداء مـرت ليـس فيهـا لسالك
يمـر بهـا الاضبـاب وعنظـب
اذا ما اشتكانا الهيم فيها من الظما
تعـاوت بهـا من شـدة الجوع اذؤب

أبـو التيـم : جميل هذا الوصف للصحراء فمن القائل ؟؟ وما المقصود بذكر الهيم والذئب والظماء والجوع ؟؟ .

أبـو الحكـم : القائل صاحبنا يا أبا التيم ـ على ارجح الاقوال ـ ، اما الهيم فانه يستطيع ان يصبر على الظما خمسة ايام بلياليها في الصحراء ، والذئب يتحمل مضض الجوع سبعة ايام بلياليها ، ومع طاقة احتمالهما ، فانهما يشكوان من ويلات الصحراء . ولكن هل ترى ذلك الغبار في الجهة الشمالية ؟؟

أبـو التيـم : نعم !! وما تعتقد وراءه ؟؟؟ .

أبـو الحكـم : اما ركب مسافر ، ، او ثلة من لصوص الصحراء ، وان وان كان الحسبان الاخير فقد تعرضنا للخطر ، وما اكثر أخطار الصحراء !!

أبو التيم : الغبار ينجلي ، والمح بريقا خاطفا يلوح ويتوارى فماذا يكون ؟؟؟

أبو الحكم : ارجح ان تكون أسنة رماح القوم تلمع في أشعة شمس الصحراء .

دع اليراع لقوم يفخرون به
وبالطول الردينيات فافتخر
فهن اقلامك اللائي اذا كتبت
يوما ، أتت بمداد من دم هذر

أبو التيم : من القائل ؟

أبو الحكم : صاحبنا ، يا أبا التيم ، وله ديوان يسمى « الدرعيات » يصف به الدروع والرماح ، ويعتبر فريدا في بابه . حدق نظرك بعيدا فماذا ترى ؟؟

أبو التيم : أرى جبلا ينتصب عاليا في قلب الصحراء .

أبو الحكم : انه جبل رضوى ، فاذا بلغنا سفوحه ، او نزلنا أعلاه ، أمضينا ليلنا آمنين .

ومن لم يستطع اعلام رضوى — لينزل بعضها نزل السفوحا
متى نصبح وقد قتنا الأعادي — تقم،حتى تقول الشمس روحا
بأرض للحمامة ان تغني — بها ولن تضيب ان يتوحا

يسمع عواء ذئب .

أبو الحكم :

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى
وصوّت انسان فكدت اطير

أبو التيم : وكيف ذلك يا صاحبي ؟

ابو الحكم : في فلسفة المعري أن الانســان أكثر وحشيـة من الحيوان المفترس ، فالوحش يفترس ليدفع عنه الموت جوعا ، ثم هو لا يفترس أبناء جنسـه أما الانسـان فيقتل حبًا بالقتل ، ونزوعا الى الفتك والعدوان الكامن في طبيعته منذ عهد الغاب .

ابو التيم : أظن اني قرأت هذا البيت للاحيمر السعدي !

ابو الحكم : ربما !! وقد يكون من خطأ الرواة ــ وما أكثر خطأهم ــ وهذا البيت هو أقرب ما يكون من فلسفة المعري ، ونزعة التشاؤم الراسخة في طبعــه .

ابو الحكم :

اذا دنــوتِ لشــامٍ او مــررتِ به
فنكّبيــه وراء الظهــر ، او حيدي

قــد غيّر الــدهر منــه بعــد مبتهج
والحقــد الــذيغا فيــه بعــد وتوحيــد

ابو التيم : عوّدتني ان لا تتغنى ، ولا تتمثل الا بشعر صاحبنا ، فماذا يقصد بقوله هذا ؟؟ ولماذا يدعو ناقته ان تتنكب طريق الشام ، وتحيد عنه ؟؟

ابو الحكم : كانت الشام موطن الخلفاء الامويين ، ومهوى أفئدة العرب والمسلمين فأصبحت اليوم بؤرة الاضطراب ، والفتن ، يتنازعها الامراء والولاة ــ والاعداء ، تحولت الخلافة عنها الى عباسية في بغداد ، وأموية في الاندلس وفاطمية في مصر ، فماذا تريد من شاعرنا أن يقول، وهو العربي الصميم وفي الذؤابة من تنوخ.

ابو التيم : **تقول : انه في الذوابة من تنوخ ، اذن هو يمني قحطاني ؟**

ابو الحكم : **نعم يا ابا التيم هو من أشرف دار في تنوخ ، اســمع قوله** يصف الثلج .

اتانــا في الولادة وهــو شــيخ — فاذرى بالشــباب وبالشــيوخ
وقــال : أريد عندكم تنوخــا — فقلت : صدقت، اني من تنوخ

والتنوخ : الاقامة في المكان ، وهو اسم قبيلة ابي العلاء التي هاجرت من اليمن بعد سيل العرم ، وخراب سد مارب ونزلت في العراق والجزيرة الشامية .

أبو الحكم : اهذه هي المعرة ايها الشباب .

الشــاب : نعم : هذه معرة النعمان .

أبو التيم : وهل هناك معرة غيرها ؟

الشــاب : نعم ! هناك معرة مصرين . والنسبة اليها مَعَرْ مَصَني ، اما بالنسبة الى معرة النعمان فهو مَعَرْني .

أبو التيم : اخالك من طلاب المعري .

الشــاب : نعم ! واسمي يحي بن علي التبريزي ! قصدت المعرة من بلاد فارس من تبريز ، لانهل العلم والادب من شيخ المعرة ، اسوة بغيري من الرجال الذين جاؤا الى هنا من كل حدب وصوب ؟

أبو التيم : وهل اخبرك شيخك لماذا اضيفت المعرة الى النعمان ؟ واي نعمان هذا .؟

التبريزي : انه النعمان بن بشير الانصاري ، وكان واليا عليها ايام معاوية ابن ابي سفيان ، ومات له ولد ودفن فيها ، وجدد بناءهــا فاضيفت الى اسمه : معرة النعمان .

أبو التيم : بئس الاسم ونرجو ان لا تصيبنا منها معرة سوء .

الشــاب :

يعيرنــا لفظ المعــرة انهــا — من العزّ قــوم في العلى غرباء

أبو الحكم : ارى أن الرجل انتقم منا ، وانتصر لبلدته ، وحب الوطن من الايمـان .

أبو الحكم : السلام على رهين المحبسين .

أبو العلاء : وعليكمـا السـلام .

أراني في الثلاثـة مـن سجوني فلا تسـال عن الخبر النبيث
لفقـدي ناظري ، ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث

أبو الحكم : سجونك ثلاثة هذا صحيح ، ولكن كيف عرفت أننا اثنـان فرددت علينا السلام بصيغـة المثنى ، ولم يتكلم منا بالسلام الا واحد ، وانت لا ترانا ؟؟

المعـري : ان للمرء عينين في قلبه ووقع خطواتكما هو الذي أشعرني انكما اثنـان .

أبو التيم : ان حدسك ، ورهافة حسك صادقان .

المعـري : الحمد لله الذي يزيد حيث ينقص ، ويعطي حـين يأخذ .. أحمده على العمى كما يحمده غيري على الابصار ، فقد أحسن اليّ اذ كفاني رؤية الثقلاء البغضاء .

قالـوا : العمى منظـر قبيـح قلنـا : بفقـدانـكم يهـون
والله ، مـا في الحيـاة شيء تأسـى علـى فقـده العيـون

أبو الحكم : نحن طالبا علم ، ركبنا اليك مطايا العزيمة ، وسلكنا القفار ، وصعدنا التلال وهبطنا الاودية والشعاب ، ثلاثين يوما ، ببياض أيامها وسواد لياليها ، لوحت الشمس خدودنا ، وعبرنا القبور والتحفنا الثريا ، طعامنا الجراد والتمر والسويق وشرابنا رنق جفار الصحراء .

المعري : أهلا باليمانيين .

أبو الحكم : ومن أنباك أننا من اليمن ؟

المعـري : الأمر بغاية البساطة بين اليمن والشـام مسافة /٣٠/ يوما وليلة للراكب وهي المسافة التي حددتماها ، والشمس لوحت خدودكما ولم تقولا : لوحت جبينيكما وهذا يدل على انكما متجهان من الجنوب الى الشمال ، فالشمس لا تصيب الا خدودكما في الشروق وبعد الزوال . وعبرتما العبور وهي نجمة في الجهة الجنوبية من المجرة والتحفتما الثريا يعني نزلتما بلاد الشـام .

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان ؟؟
هي شامية اذا ما استقلت وسهيل اذا استقل يماني

أما طلب العلم فهو حق وفريضة من المهد الى اللحد . ولكن ... ان صحت عزيمتكما ، ونبل غرضكما ، وشرفت غايتكما ، فانكما اخطأتما **المورد والمنتجع .**

يزورني القوم هذا أرضه يمن
من البلاد ، وهذا داره الطبس
ماذا تريدون ؟ لا مال تيسر لي
فيستماح ، ولا علم فيقتبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم
لا يبعد الله إلاّ معشراً ليسوا
أتسألون جهولا أن يفيدكم
وتحلبون سقيناً ، ضرعها يبس

أبو التيم : ماذا يا سيدي الشيخ ؟ ألست القائل ؟

ما مرّ في هذه الدنيا بنو زمن
الا وعندي من اخبارهم طرف

أبو الحكم : والقائل ايضاً : ؟

غدوت مريض العقل والدين فالقني
لتسمع اخبار الأمور الصحائح

وهـا قد أتيناك من بلاد بعيدة متحملين الحمارة وسوافي الرمال لنسمع منك أنباء مـن مضى من الامم البـوالي ، في العصر الخوالي .

الست القـائل : ؟

وانـي ــ وان كنـت الأخير زمـانـه

لآت بمـا لـم تستطعـه الأوائـل

المعـري : تلك نزوات الميعة والشباب، زمان الطيش والاجتراء، وانا من العـلم براء !

أبو اليتم : الست أبا العـلاء ؟

المعري :

دعيـت أبـاء العـلاء وذاك مـين

ولكـن الصحيـح أبـو النـزول

أبو الحكم : الست القائل لاحد مريديك : اذا اردت الدراية فخذ عني ولا تتعد وان قصدت الرواية فعليك بما عند غيري . ونحن قصدناك للدراية والرواية معا ولانتعداك .

علي بن الحسن التنوخي :

شيخنا أوسع أهل المصر لغة ، واعمقهم فلسفة ، وأدرى ابناء العصر بمسالك القول ، ومواقع الكلام ، واقواهم حجـة ، واوضحهم محجة ، واجراهم على قول الحق ، وابعدهم عن مصانعة الباطل ، وازهدهم في متـاع واعفهم نفسـا لا يؤمن الا بمعطيات العقل ، ولا يتخوف من مناقشة وربازة النقل وهو القائل :

يقولون : ان الجسـم ينقـل روحـه

الى ضعة حتـى يهذبهـا النقـل

فـلا تصـــدقن مـا يخبـرونك ضـلة
اذا لـم يؤيـد مـا أتـوك به العقل

أبو الحكم : ويقـول ايضـا :

يرتجـي النــاس أن يقـوم امــام
نـاطـق في الكتيبـة الخـرســاء
كـذب الظـن لا امـام سـوى العقـ
ـل مشـيرا في صبحـه والمســاء

المشــهد الثــاني

المعري يعرف اليمانيين على بعض تلامذتـه

أبو العلاء : أنا رجل مستطيع بغيره ، وهؤلاء السادة يكتبون ما أملي ، ويحفظون مـا أروي ، ويقرأون علي مـا اسمـع وما اعي وما احفظ .. هذا أبو القاســم علي بن الحسن التنوخي ، وهذا ابو زكريا يحي بن علي التبريزي ، وهذا ابو الخطاب العلاء بن حزم الاندلسي ، وهذا ابو الطاهر محمد بن احمد بن ابي الصقر الأنباري وقد جمعنيبهم الزمان وهم من خلص الاخوان ولهم علي مزيد ، من الفضل والاحسان .

الجميـع : نحن طلاب أدبك ورواة شعرك ، وحفظة طرفك .

أبو التيم : ان اخضاعك النقل لحكم العقل قسم الناس الى معجب ماخوذ بما قلت وحدثت ورويت ، والى متحامل منكر شاني لا يرى ما رأيت ، وانا من الفئة الثانية ونسأل الله العافية .

المعـري :

تعـد ذنوبي عنـد قوم كثيرة   ولا ذنب الا العـلا والفضــائل

أبو التيم : وأي فضيلة في الاجتراء على الخالق ، ومحاولة النيل من الشرع ، والتشكيك في الحكمة الالهية ؟

البيت القائل :

قلتم لنا خالق قديم — قلنا صدقتم ، كذا نقول

زعمتموه بلا زمان — ولا مكان الا فقولوا :

هذا كلام له خفيّ — معناه : ليست لنا عقول

المعري : مسألة القول بعدم الزمان والمكان يا بني تعني ابطال عمل **العقول ، وعقل الانسان ومنطقه لا يستطيعان تصوّر الأشياء** خارجة عن الزمان والمكان ، لان ما خرج عن الزمان والمكان فهو عدم ، والعدم لا يمكن تصوره ، والله موجود واذا ابطلنا عمل **العقل** استحالت **الدلالة على الخالق** . والمسألة كما ترون — أصبحت بهذا الشكل — مسألة جدل اكثر مما هي مسألة اقرار حقيقة ، وما اكثر ما شغف الفلاسفة والعلماء والفقهاء بالجدل الكلامي حتى خرجوا الى ميادين السفسطة والمغالطات .

لا تقيد علي قولي فاني — مثل غيري تكلمي بالمجاز

ابن الانباري : وشيخنا يقول :

اما المكان فثابت لا ينطوي — لكن زمانك ذاهب لا يثبت

التنوخي : ويقول

والامر لله ما ضاعت اكابره — ولا أصاغر أحياء ولا هلك

الاندلسي : ويقول :

سبّح الله طالع مستنير — وهلال مثل القلامة ناحل

التبريزي : ويقول :

فساد وكون حادثان كلاهما — شهيد بأن الخلق صنع قديم

أبو التيم : ولكنه يقول :

جاءت احاديث ان صحت فان لها
شانا .. ولكن فيها ضعفَ اسناد
فشاور العقل ، واترك غيره هدراً
فالعقل خير مشيـر ضمّـه النادي

أليس في هذا تشكيك بصحة الاحاديث ؟!

المعـري : ولكني انا القائل :

دعاكم الى خـير الأمـور محمـدٌ
وليس العوالي في القنـا كالأسافل
حداكم الى تعظيم من خلق الضحا
وشهب الدجا من طالعات وأفـل
والزمكـم ما ليس يعجـز حملـه
اخـا الضعف من فرض له ونوافل
وحثّ على تطهير جسـم ملبس
وعاقب في قذف النسـاء الغوافل
وحرّم خمرا خلت الباب شربها
من الطيش الباب النعام الجوافل
يجـرّون ثـوب الملـك جـرّ اوانس
لدى البدو اذيال الغواني الروافل

أبو التيم : وماذا عن قولك ؟؟؟.

الـروح ارضيـة في راي طائفـة
وعند قـوم ترقى في السـماوات

تمضي على هيئة الشخص الذي

سكنت فيه الى دار نعمى او شقاوات

التنوخي : ايسمح لي الشيخ بالجواب ؟؟

المعري : قل يا اخا تنوخ .

التنوخي : انت تعلم يا ابا التيم ان الفلاسفة والعلماء اختلفوا في امر الروح فقالت طائفة منهم ان الروح مادية المنشأ والمصير ، وخالفتها طائفة اخرى فقالت : الروح اثيرية المنشأ والمصير والله يقول : يسألونك عن الروح قل : الروح من أمر ربي ، وما اوتيتم من العلم الا قليلا والشيخ يستعرض راي الطائفتين المختلفتين ، ثم ينتهي الى الاخذ بما في الكتاب فيقول :

اما الجسوم فللترب مآلها

وعييت بالأرواح انى تذهب !!

ابو التيم : ولكنه يقول في موضع آخر :

ان مات جسم فهذي الارض تخزنه

وان نات عنه روح فهي في الفلك

الأنباري : هنا ياخذ بنظرية الجوهر والعرض ، فلما ثبت ان الجسم عرض ومصيره الى التراب والفناء ، ثبت بالضرورة ان الروح جوهر وان مصيرها السماء والبقاء .

ابو التيم : وماذا عن البعث والمعاد ، والحشر والنشر ، والقيامة من القبر ، اما يقول الشيخ :

زعموا انني سابعث حيا بعد طول المقام في الارماس

اي شيء اصاب عقلك يا مسـ ـكين ، حتى رميت بالوسواس

ابو الحكم : وقوله :

انهيت عن قتل النفوس تعمداً — وبعثت تطلبها مع الملكين
ويقال : ان لهـا معادا ثانيا — ما كان اغناها عن الحالين !!

المعري : هناك في الوجود المادي ، والذهني قضايا لم ينفذ العقل على شرفه وجلاله الى الحكمة منها ، فيضطرب في تعليلها والحكم عليها ، وقد يطول اضطرابه وضلاله ، وقد يهتدي بعد ضلال ، ويهدأ بعد قلق ، ويستقر بعد اضطراب ، وهذا عين ما صادفني زمن الحيرة والشباب ، ولكن وضحت لي الحكمة اخيرا فقلت :

لو كان جسمك متروكا بهيئة — بعد التلاف طمعنا في تلافيه
كالدن عطل من راح تكون له — ولم يحطم فعادت مرة فيه
لكنه صار اجزاء مقسمة — ثم استمر هباء في سواقيه
وذاك في هذه الدنيا...ويبعثه — يوم القيامة خافية ومخفية

التنوخي : وتقول ايضا :

على اني وان فرقت يوما — فان الله لا يعييه جمعي

ابو التيم : ولكنك تقول :

فهل قام من جدث ميت — فيخبر عن مسمع او مرى ؟
ولو قام صدقه معشر — وقال اناس طغى ، وافترى !

الانباري : ليس في هذا القول موقف للشاعر ، ولا راي يجزم به ، وانما يستعرض مسألة من مسائل الاختلاف بطريقة انشائية مستعملا صيغة الاستفهام لاستثارة السامع لينتهي به الى القول بانهم اختلفوا وسيظلون مختلفين .

ابو الحكم : ان كان هذا جاء بصيغة الاستفهام والانشاء فاسمع ما قال بصيغة النفي :

داران : اما هذه فمسيئة — جدا ، ولا خبر لتلك الدار
ما جاء منها وافد متسرع — فنقول للنبأ الجديد : بدار

ابو التيم : وهو القائل :

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلت اليكما
ان صح قولكما، فلست بخاسر او صح قولي،فالخسار عليكما

الأنباري : يستعمل الشيخ هنا القياس المنطقي المعروف بالقياس الناطح ذي الحدين لأنه يقطع الطريق على الخصم وينطحه يمينا وشمالا ، ويقصد من استعماله الامعان في كيد المنجم والطبيب وتفنيد مزعمهما ، والتشنيع عليهما ، والتدليل — ضمنيا — على ايمانه بالمعاد .

التبريزي : ويقول ايضا :

عجبي للطبيب يلحد في الخا لق من بعد درسه التشريحا
ولقد علم المنجم ما يوجـ ـب للدين أن يكون صريحا
من نجوم نارية ، ونجوم .. ناسبت تربة وماءً وريحا

ابو التيم : وللشيخ شطحات هي من الاجتراء على الحكمة الالهية بمكان ومنها قوله :

اذا كان لايحظى برزقك عاقل وترزق مجنونا وترزق احمقا
فلا ذنب يارب السماء على امرىء رأى منك ما لايشتهي، فتزندقا

المعري : انا اعلم ان هنالك حكمة لله في كل شيء ، ولكن عدم اهتدائنا لهذه الحكمة يجعلنا في قلق وحيرة ، ويدفعنا الى التساؤل عن سر تلك الحكمة . وقد يجيء تساؤلنا احيانا عنيفا وحاداً نتجاوز به حدودنا ، ولكن سرعان ما تهدأ تلك الحدة ويلين ذلك العنف ويعترف الانسان بقصوره وعجزه عن الاحاطة بحكمة الخالق . ولقد قلت :

وقت يمرّ ، وأقدار مسببة منها الصغير،ومنها الفادح الجلل
والله يقدر أن يغني بريته من غير سقم،ولكن جنده العلل

اما ترى في هذا القول : ان الاسباب مربوطة بمسبباتها ؟؟؟
ولكل أمر علة ، والخالق هو علة العلل وسبق ان قلت :

ماحركت قدم ، ولابسطت يد الا لها سبب من القدار

التنوخي : وجاء لك أيضا :

اله قادر وعبيد سوء وجبر في المذاهب ، واعتزال

ولولا حاجة في الذئب تدعو لصيد الوحش،مااقتنص الغزال

أبو الحكم : وعلى ذكر الجبر والاعتزال اود ان اسالك عن اضطرابك في هذه المسألة ـ مسألة القول بالجبر ، فانت حينا مجبر كقولك :

اشهد اني رجل ناقص لا ادعي الفضل ، ولا انتحل

جئت كما شاء الذي صاغني فمن يصغني بجميل يحل

وحينا تقيم النكير على القائلين به كقولك :

زعم الجهول ، ومن يقول بقوله ان المعاصي من قضاء الخالق

لو كان حقا ماتقول،فلم قضى حد الزناء،وقطع كف السارق؟

ومثل هذا التناقض يظهر عندك في مسألة الروح ، والمعاد ، وغيرهما فبأي قوليك نأخذ ؟؟

المعري : اذا كنت منصفا فخذ بالقواعد التالية :

١ ــ احتكم الى المنطق والعقل فيما يعتاص عليك من قولي وآرائي .

٢ ــ ضع الزمن في حسابك ، فان ما قلته في زمن الشباب منسوخ بما قلته في زمن الكهولة .

٣ ــ ليكن دائما في حسابك ان : في المسألة قولين .

٤ ــ خذ دائما في اعتبارك مجاز اللغة وكناياتها .

ابو التيم : اذا احتكمنا الى المنطق ، واعتبرنا الزمن ، وآمنا انّ في المسألة قولين ، اذ أخذنا بكل هذا لنصل الى فهم مرادك ، فما معنى أن نضع في اعتبارنا مجاز اللغة ؟ فهل نحن اعاجم لا ندرك اسرار لغة العـرب ؟

التبريزي : لا تغضب يا أخا اليمن ، فالشيخ لا يعرض لك ، وإنما يضع بين يديك مفاتيح لغته وآرائـه . استمع اليه

و كـان ســنّور العتيـك اذا ما ناب أمر يفـرس الأسَــدا

وتظـل الفـــأر دانيــــةً منـه ان نـام ، وان ســهدا

نابهـــم ضـــرّ بقطتهــم فـراوا مـن عيشـهم نكـدا

فماذا ترى في هذه الأبيات وقد قالها الشيخ منذ ايام ؟؟

ابو التيم : هذا عبث اطفال !! ومتى كان السنور الضعيف يفترس الأسد الهصور ؟ مع انه لا يستطيع اصطياد الفأر الذي يسرح على مقربة منه في نومه ويقظته !! وأي ضرر يلحق بأصحابه اذا نزل به الضر ؟ يا لهذه الشيخوخة !!!

التبريزي : ميلا يا اخا اليمن ، ولا تتعجل الأمر ، فليس هناك عبث الأطفال ، ولا هذر الشيخوخة كما قلت ، وانما هناك **تصور واقع ، وحقيقة امر . فالسنور هو السيد الكريم ،** والعتيك اسم قبيلة مشهورة بشجاعتها ، والفأر هي فارة المسك ، والقط : الخط ، . والسيد الكريم يفترس الأسد، ويتأرج المسك من سريره وأردانه في حال نومه ويقظته ، واذا نزل به ضر اضطرب امر القبيلة .

الجميع : الغزت فأوجزت ، واجدت واحسنت يا شيخنا .

ابو التيم : ولكن يقال : ان الشيخ مقصر بعطل الحدود فلم يركب المطي الى مكة ، ولم يرم الجمار في العقبة ، ولم تكن له امنية في منى ، ولم يزمزم جبال زمزم ولكنه يتهكم قائلا :

تباركتَ .. انهـار البلاد كثيرة عذاب ، وخصت بالملوحة زمزم

الانباري : ولكنه يقول :

استغفر الله من امنسي واوجالي ... من غفلتي ، وتوالي سوء احوالي
قالوا هرمت ، ولم تطرق تهامة في ... مشاة ركب ، ولا ركبان اجمال
فقلت : اني ضرير ، والذين لهم ... رأي رأوا غير فرض حج امثالي
ماحج جدي،ولم يحجج ابي واخي ... ولا ابن عمي ولم يعرف منى خالي
وحج عنهم قضاء بعدما ارتحلوا ... قوم سيقضون عني بعد ترحالي
سأعبد الله لا ارجو مثوبته ... لكن عبادة اعظام واجلال

فالشيخ سقط عنه التكليف ومشقة السفر لانه لا يستطيع . وفي الكتاب : ليس على الاعمى حرج .. وابوه وجده واسرته لم تكن في بحبوبة ويسر لتؤدي فريضة الحج . وفي الكتاب ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، ولقد ترك اهل الشيخ تراثا بعد الموت واشترطوا ان يحج عنهم قضاء وارثوهم وهذا هو حال الشيخ .. ولكنه يختلف في عبادته عن الكثيرين فهو لا يعبد الله طمعا في الجنة والنعيم المقيم ، ولا خوفا من جهنم وعذابها الاليم .. ولكن حبا واعظاما للخالق ؛ لانه اهل للحب والاعظام . وهذه هي العبادة الحقة .

ابو التيم : واود ان اناقش الشيخ آراءه في الناس ، وفي العلاقات العامة ، وآراء في الملوك والأمراء والولاة . ورجال الدين ، وجباة الأموال، وأهل الزهادة والنسك والانقطاع ؛ فهل له ان يشرح لنا سبب نقمته ومرارة نقده ، وسلطة قولته ، اما يقول : في المتكل المنقطع عن الناس ، المؤمل رزقه من الغيب .

تروم رزقا لأن سموك متكلا ... وادين الناس من يسعى ويحترف

المعري : وهل ثمت ريب بصحة هذا القول يا ابا التيم ؟ اتذكر – وما اخالك الا ذاكرا – ما قاله الرسول الكريم لاصحابه عندما ذكروا له رجلا منقطعا لله في الجبل يقوم الليل، ويصوم النهار

فقال من يغدو ويروح عليه بطعامه وشرابه وكسائه ، فقالوا : كلنا يفعل ذلك . فقال : كلهم خير منه .

وهذا الخليفة عمر بن الخطاب يقول : لا يقعدن احدكم ويردد ربي ارزقني ارزقني وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة . ويقول بني العرب : اعملوا فان العمل عبادة .

الجميع : صدق الرسول وصحبه . وصدق الشيخ بما قاله ، وبما روى .

ابو الحكم : وملوك هذه الامة وولاة امرها كيف جعل الشيخ من نفسه رقيبا عتيدا يرصد حركاتهم وسكناتهم ، وينشر سيئاتهم .

يسوسون الأمـور بغـير عقـل فينفذ امرهـم ويقـال ساسة

فأف من الزمان ، واف منـي ومن زمـن رئاسته خساسـة

المعري : ولاة الامور من الملوك والولاة والامراء والرؤساء وذوي المناصب مسؤولون امام الله والضمير والامة عن كل مظلمة ، وكل غبن يقع على الفرد والمجموع يؤدون الامانة ، ويضربون على ايدي الظالمين ، ويحسنون السياسة فهل تراهم هكذا يا اخا اليمن ؟

ابو الحكم :

وأرى ملوكا لا تسوس رعيـة فعلام تؤخذ جـزية ومكـوس

التبريزي :

مـل المقـام فكم اعاشر امـة امرت بغـير صلاحهـا امراؤها

ظلموا الرعية،واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها ، وهم اجراؤها

الأنباري : ويقول الشيخ ايضـا :

فشان ملوكنـا عـزف ونـزف واصحاب الأمور جباة خـرج

وهـم زعيمهـم انهـاب مـال حـرام النهب ، أو احلال فرج

أبو النيم : وهل الامة مغلوبة على أمرها لتستكين الى الظلم ؟ وتستذل للولاة والأمراء ؟

المعري :

تلوا باطلا ، وجلوا صارماً وقالوا : صدقنا : فقلنا : نعم .

ابو الحكم : انا مع الشيخ في ثورته ضد الظلم ، والظالمين ،ولكنني لا أستطيع ان اجاريه في حملته الظالمة على العلماء ورجال الدين والذين اتخذ من غضبه عليهم وسيلة للنيل من الشرع :

يتلون اسفارهم،والحق يخبرني بأن آخرها مين ، واولها
صدقت ياعقل،فليبعد اخو سفه صاغ الأحاديث افكا او تاولها
وليس حبر ببدع في صحابته ان سام نفعا باخبار تقولها
وانما رام نسوانا تزوجها بما افتراه ، واموالا تمولها
لا يخدعنك داع قام في ملأ بخطبة زان معناها ، وطولها
فما الفطان،وإنراعتسوى حيل من ذي مقال على ناس تحولها

المعري : لم انل من الشرع يا أبا الحكم فالشرع نظام جاء به الانبياء يكفل للانسان السعادة ، وليشيع في النفوس الحب والوفاء والاخاء والرحمة والتعاون وينظم العلاقات بين الفرد والاسرة والمجتمع **عد الى قولي .**

دعاكم الى خير الأمور محمد وليس العوالي في القنا كالاسافل

فهل ترى نيلا من الشرع أم اعجابا به وايمانا ، وحضا عليه ؟ ولكن ما قولك في الذين اتخذوا من الشرع وسيلة ارتزاق ، واداة تكسب ، ومثار شحناء ومرقاً وزلفى الى الحكام .

تدّين غاويهم حذار اميرهم فلما انقضت ايامه ذهب النسك
واصبح من بعد التمسك بالتقى لأودانه من طيب فاجرة مسك

التنوخي : وقولك من يظهر النسك ، ويبطن الفتك .

توهمت يا مغرور انك ديّن علي يمين الله مالك دين
تسير وتمشي كالتقاة تنسكا ويشكوك جار بائس ، وخدين

الأندلسي : وقولك في المنافق المحتال :

اعيذك ان تفر ّ وانت حر بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا ويشربها ـ على عمد ـ مساءً
يقول لكم : غدوت بلا كساء وفي حاناتها رهن الكساءً
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين ـ لا جهة اساءً

ابو التيم : ولكن هنالك قول صراح في الاجتراء على الشرع البيت القائل :

ان الشرائع القت بيننا إحنا واورثتنا افانين العداوات

الأنباري : ولكن بعد هذا بيت يقول :

فلا تطيعن قوما ما عقائدهم الا احتيال على اخذ الاتاوات

المعري : الشرائع واضحة ليفهمها الانسان ـ كل الانسان ـ وجاء قوم اجتهدوا ـ وفسرّوا واولوا فابعدوا عن غرض الشرع . تحقيقا لأغراض مادية ومذاهب سياسية ، فتعدّدت المذاهب وكثرت النّحل ، وتشعبت الآراء ، واحتدم الجدل ، واشتجر الخلاف . وكل حزب بما لديهم فرحون .

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا

ابو التيم : وهل للشيخ ان يدفع عن نفسه تهمة الاجتراء والتهكم على الشرع ـ عندما قال :

يدبخمسميءٍ منعَسجد وديّة ما بالها قُطعت في نصف دينار
تناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ ّ بمولانا من النار

المعـري : هذه خطيئة يا ابا التيم لم اكن ادرك الحكمة في التناقض بين دية اليد السارقة واليد المجنى عليها والآن ادركت ان اليد الامينة تكون ثمينة وتهون عندما تخون وتلك حكمة بالغة .

ابو التيم : وهذا الحيوان ، هذا الرزق الحلال لم حرمت ذبحه ولحمه ولبنه ، وبيضه وعسله ؟ اليس هذا تقليدا لمذهب البراهمة ؟ **قل : من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من** الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . اما تقول ؟

فلا تاكلن ما اخرج الماء ظالما ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح
ودع ضرب النحل التي بكرت له كواسب من ازهار نبت فوائح
وأبيض امات ارادت صريحه لأبنائها دون الغواني الصرائح
ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح

ابو الحكم : وقولك ايضا :

ما بال ذا الحيوان يؤكل لحمه وتقد جلدته ، ويهشم قلبه
ان كان ذا اكل ، فاكلك اكله او كان ذا شرب فشربك شربه
قل للمريق نجيعه من نحره ما شانه ، ما جرمه ؟ ماذنبه
الله يقتص الجرائم كلها ويعيدها في نحر من ذا دابه

أبو التيم : ثم تناقض نفسك ، وترى ان في افتراس الحيوان حكمة خفية.

ولولا حاجة في الذئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنص الغزال

فانت ترى ان خالق الذئب خلق فيه الحاجة ، وكون فيه الغريزة لاقتناص الغزال ، فكيف رايت ان الحكمة اجازت للذئب ما لم تجزه للانسان ؟.

المعـري : هذا راي خاص اخذت به نفسي ، ولا يلزم الآخرين ، وليس **له صفة الاعتقاد، ومن عاش مثلي ضعيفا يرى ، المثل الأعلى في** الرحمة ــ الرحمة لكل الاحياء ــ ويفر من القسوة والظلم والايلام ــ لكل الاحياء ــ

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ويفزعه رعـد . ويرهبه بـرق
فيا طير ائمني ، ويا ظبي لاتخف اذايَ فما بيني وبينكمـا فـرق

التبريزي : وهل سمعتم بقصة الفروج ؟

ابو الحكم : وما هي القصة ؟

التبريزي : مرض الشيخ فجئنا بالطبيب وقلنا : هذا الانسان يعيش على الخبز والعدس والتين ولا يتناول اللحم ولا معطيات الحيوان اطلاقا وهذا ما اورث جسده الهزال واحاله الى بؤرة للامراض فيل لك ان تطلعه على الخطر الذي يتهدد حياته ، لعله يعدل عن صيامه ويرفق بجسده ، فوصف له الطبيب لحم الفروج ووصف له ما يترتب على امتناعه من تناول اللحم ومشتقاته من خطر على حياته ولما جئنا بالفروج لمسه برفق وتحسسه بلطف ولـين وقال : ايهـا الفـروج الضعيف ، استضعفوك فوصفوك هلاّ وصفوا لي شبل الأسد ساء الظلم عاقبة . وامتنع عن تناوله .

أبو الحكم : لندع هذا جانبا ونسأل الشيخ كيف يرى في المراة كل الغواية وانها احبولة الشيطان فالنساء في رأيه :

فـوارس فتنـة أعـلام غـي لقينـك بـالأسـاور معلمـات
وشـنّفن المسـامـع قائـلات وكلمـن القلـوب مكلمـات
فـلا ترمـق بعينـك رائحـات الـى حمّامهـن ، وغـاديـات
ولا يدنـين مـن رجـل ضـرير يلقنهـن آيـاً محكمـات
سـوى من كان مرتعشـا يـداه و لمتـه مـن المتثغمـات

ابو التيم : ويبلغ به سوء الظن الى القول :

اذا بلغ الوليد لـديك عشـراً فلا يدخل على الحـرم الوليـد
فان خالفتني ، واضعت نصحي فانـت وان بلغـت حجيً بليد
الا ان النسـاء حبـال غـيّ بهـن يضيـع الشـرف التليـد

أبو الحكم : وقولــه :

أعوذ بالله مــن ورهــاء قائلــة للزوج اني الى الحمــام احتــاج
وثمّ تجري أمور لــو يوافقها كسرى لشين الملك والتاج

أبو التيم : ويقول :

لا تجلسن حــــرةً موفقــــة الــى ابن زوج لهــا ولا خَتَن
فذاك خيــر لهــا واسلم للانســـان . ان الفتــى مــن الفتن

الا يرى الشيخ ان سوداوية مزاجه التي اشترك في تكوينها نـــوع طعامه ونمط حياته وعزلته وحرمانه من دفء عواطف المرأة كل ذلــك ساهم في هذا الحكم الجاني على المرأة .

التبريزي : ولكنه يقول :

اذا كانت لــك امــرأة حصــان فانــت محســد بــين الفريــق
وان جمعت الى الاحصان عقــلا فــورك مثمر الغصن الوريــق

التنوخي : والشيخ احب وتغزل في شبابه :

ولقد ذكرتك يا امامةُ بعد مــا نزل الدليلُ الى التراب يَسَفُوه
وذكرت مــا حملتنيــه و طالمــا كلفتنــي مــا ضرنّــي تكليفــه
وهواك عنــدي كالغنــاء فانــه حسَــن لديّ ثقيلــهُ وخفيفه

الأنباري : ولــه :

ويا اسيرة حجليها ارى ســفهاً حمل الحليّ بما اعيا على النظر
ما سرتُ الا وطيف منك يتبعني سرياً امامي وتأويبا على اثــري
لو حط رحلي فوق النجم حامله الفيت ثمّ خيالا منك منتظري
يَوَدّ ان ظــلام الليــل دام لــه وزيد فيه سواد القلب والنظر
حسَنت نظم كــلام توصفين به ومنزلا منك معمورا من الخفــر

أبو التيم : وأرى الشيخ على ما عرف عنه واشتهر به من الاعتماد على العقل ، وحرية الرأي والفكر ينحو منحى سياسيا خاصا تمليه العاطفة اكثر مما يمليه العقل .

المعـري : وما تقصد يا اخا اليمن ؟

ابو التيم : اقصد تشيعك لابناء فاطمة ودفاعك عن حقهم ، وتفضيلك اياهم على كل الناس . حتى غاليت في ذلك وبالغت . الست القائل في مدح الشريف الموسوي ابي ابراهيم العلوي ؟

ياابن مستعرض الصفوف ببدر ... ومبيد الجموع من غطفان
احد الخمسة الذين هم الأغـ ... ـراض في كل منطق ، والمعاني
والشموس التي خلقن ضياء ... قبل خلق المريخ والميزان
قبل ان تخلق السماوات او تؤمـ ... ـر افلا كهن بالدوران
اشرب العالمون حبك طبعا ... فهو فرض في سائر الأديان

ابو الحكم : وقولك :

وعلى الفجر من دماء الشهيد ... ين علي ونجله شاهدان
فهما في اوائل الليل فجرا ... ن وفي اخرياته شفقان

ابو الحكم : وقولك ايضا ؟ :

لقد عجبوا لآل البيت لما ... اتاهم علمهم في جلد جفر
ومرآة المنجم وهي صغرى ... تريه كل عامرة وقفر

ابو التيم : وتقول :

أمر الواحد ، فافعل ما امر ... واشكر الله ان الفصل امر
ايها الملحد لا تعص النهى ... فلقد صح قياس ، واشتهر
ان تعد في الجسم يوما روحه ... فهو كالربع خلا ثم عمر
وهي الدنيا اذاها ابدا ... زمر واردة إثر زمر
يا ابا السبطين لا تحفل بها ... أعتيق ساد فيها ــ ام عمر

المعـري : ولكن ارجوان لا يفوتك قولي :

لا يفخـــرن الهاشـــمي؛ على امـرء مـن آل بـربـر

التنوخي : وقصة الشيخ مع الشريف المرتضى مشهورة فهو ينال منه ، ويعرض به ، عندما نال الشريف من شاعرية المتنبي . ولـم يدار الشريف ولم يشايعه .

الجميع : نود سماع القصة من الشيخ مباشرة .

المعـري : لما نزلت بغداد كان اول ما سعيت اليه هو التعرف على مجلس الشريف المرتضى ، وهو مجلس العلماء والادباء والشـعراء يقبلون اليه من كل البلاد ، وصادف اثناء دخولي ان عثرت رجلي ـ وانا الاعمى ـ برجل في المجلس ـ فثارت ثائرتـه وقال بصوت مسـموع : من هذا الكلب ؟! فأجبته متعمدا ان يسمعني من في المجلس : الكلب الذي لا يعرف للكلب سبعين اسما في لغة العرب ، وتحقق ما اردت فقد عرف الرجـل انني أعنيه بأنه الكلب لانه لا يعرف هذه المجموعة اللغوية من اسماء الكلب ثم استلفت نظر الشريف فسـأل عني ، ثـم استدناني من مجلسـه ورفع من مقامي ولما مات والد الشريفين المرتضى والرضي رثيته بقصيدة طويلة كـان لها وقع حسن عند الشريفين وعند الشعراء في بغداد فعظمت منزلتي بين القوم : وكان الشريف يتعصب على المتنبي وينتقص شعره وذات يوم اسرف في ذم ـ شعره فلم استطع سماع هـذه المذمة كما لم اجرأ على الرد على الشريف والدفاع عن المتنبي. ولكنني قلت : لو لم يكن للمتنبي من الشعر الا قصيدته التي مطلعها : لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه . فتغير وجه الشريف واضطرب في مجلسـه واستدنى بعض خدمه وساره ثم اقبل الخادم الي واخذ بيدي واخرجني فاستغرب الحضور الامر ولكنهم لم يجرأوا على سؤال الشريف عما جرى . ولما هدأ غضبه وانبسطت اساريره ، تلطفوا بسؤاله عن سـبب

اخراجي من المجلس فقال : سمعتم ما قاله . قالوا نعم قال لو لم يكن المتنبي الا قصيدته التي مطلعها لك يامنازل في القلوب منازل . لكفاه .

قال : هو ما سمعتم ، ولكن هذه القصيدة ليست من جيد شعر المتنبي ، ولم يرد امتداحها لانها ليست من عيون شعر المتنبي ، ولكنه قصد الى البيت القائل :

واذا اتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي باني كامل

وبقيت متغيبا عن مجلسه مدة . وأخيرا استدعاني لمجلسه ، واستوثق مني عما قصدته بقولي فصدقته القول ، اعتذرت فقبل معذرتي .

ابو الحكم : آراء الشيخ اكثرها صحيحة معقولة،وبعضها طريفة مقبولة ، فماذا عن رأيه في الزواج والنسل ؟

ابو التيم : لو طبقنا آراءه على الزواج والنسل لاقفر هذا الكوكب من الانسان .

المعري : ان ما في طبيعتي من التشاؤم ، وما في نفسي من الرحمة ، جعلاني أشفق على النسل والناسل مما يتعرضان له من مآسي الحياة واحزانها وفواجعها فاقول :

ارى وَلَدَ الفتى عبئاً عليه لقد سعد الذي امسى عقيما
فاما ان يربيه عدوا واما ان يخلفه يتيما !
واما ان يصادفه حمام فيبقى حزنه ابداً مقيما

ابو الحكم : وخبر تناقله الركبان فصدقه قوم . وكذبه آخرون ، ووقف قوم بين بين ، وأنا من الآخرين فهل لشيخنا أو احد طلبته ان يحدثنا الخبر اليقين ؟

المعري : وأي خبر يا اخا اليمن ؟

ابو الحكم : قصة الملك محمود بن صالح صاحب حلب ووزيره الذي وشي بك عنده :

المصري : كم يؤلمني أن تروى هذه الحادثة ويتناقلها الناس ، ولكن ما الحيلة والقصة ذاعت وشاعت .. حدثه بالقصة يا ابا المحسن فقد شهدت فصولها ـ ورافقت تفاصيلها .

التنوخي : اتهم وزير الملك محمود صاحب حلب ابا العلاء بالزندقة وانه لا يرى فساد الصور ، ويقول ان الرسالة تحصل بصفاء العقل ، والح على الملك بالقاء القبض على الشيخ ونقله مقيدا الى حلب ليرى فيه رأيه فارسل الى المعرة خمسين رجلا من شرطته لسوق الشيخ اليه ، فعمتنا الحزن على مصير الشيخ .

وجاء مسلم بن سليمان التنوخي عم أبي العلاء اليه ، وكنا جلوسا في حلقته فقال : يا ابن أخي ارسل الملك في طلبك خمسين رجلا والجماعة الآن في بيت الضيافة فان اسلمناك كان عارا علينا وركبت تنوخ المذلة ، وان منعناك ما أرانا الا عاجزين . فقال له : يا عم ان لي سلطانا يكفيني شر السلاطين ثم قام فاغتسل وصلى ونحن ننظر اليه بأسى وحزن ، ولما انتصف الليل دعاني اليه وقال : هات الزيج والاسطرلاب وانظر الى المريخ ، فقلت هو في منزلة كذا ، فقال : زنه ، واضرب تحته وتدا ففعلت ثم قال : ائتني بخيط فجئته به فربطه في رجله ، ثم قال لي : اربطه في الوتد ففعلت ما امرني به . ثم قال بصوت مسموع : يا قديم الازل ، يا علة العلل ، يا صانع المخلوقات وموجد الموجودات ، انا في عزّك الذي لا يرام ، وكنفك الذي لايضام ، الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير ، ثم غمغم كلمات لم أفهمها ولم يكد ينتهي حتى سقطت الدار على الضيوف ... وفي الصباح وصلت بطاقة مع زاجل من حلب تقول : لا تزعجوا الشيخ لقد سقط الحمام على الوزير .

المعـري :

باتوا ، وحتفي آمـال مصوّرة	وبت لم يخطروا مني عـلى بال
وفوّقوا ليسهاما من سهامهم	فاصبحت وقعـا مني بأميال
لقيتهم بعصا موسى التي منعت	فرعون ملكا ، ونجت آل اسرال
اقيم خمسا وصوم الدهر آلفه	وادمن الذكر ابكـارا بآصـال
لا آكل الحيوان الدهر مأثرة	اخاف من سوء اعمالي وآمالي
واعبد الله لا ارجو مثـوبتـه	لكـن عبـادة اعظـام واجـلال

الاندلسي : وقصة الشيخ مع الامير صالح بن مرداس صاحب حلب جديرة ان تسمع وتروى .

الجميـع : نود سماعها .

المعـري : اورد لهم القصة يا اخا تنوخ فقد كنت احد مشاهديها ، واني لاشعر بثقل في رأسي ووهن في جسدي فهل تسمحون لي برقدة العشي ، وانتم تظلون سمّر الندي :

التنوخي : غضب الامير صالح بن مرداس امير حلب على اهل المعرة ، فجرد عليها خير جنده وشرطتـه ، وداهمها فاحتمى اهلهـا بالاسوار والبيوت ، فقذفها بالمنجنيق ولما علم اهلها ان لا طاقة لهم بالامير وجنده اجمعوا على أن يلتمسوا من شاعرهم ابي العلاء انيشفع بالمدينةواهلها عند الامير . فجاؤوا اليهواخرجوه من محبسه على كره منه فخرج معهم محاطا بالرجال فلمـا ابصرهم الامير صالح قال لمن بحضرته من الامراء أبو العـلاء المعري جاء به اهل المعرة شفيعا . ولما وصل الشيخ استقبله الامير ورحب به . فقال : ابو العلاء : الامير اطـال الله بقاءه كالسيف القاطع لان مسه وخشن حدّه وكالنهار الساطع قاظ وسطه،وبرد طرفاه ، خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن

الجاهلين . فقال الامير : وقد وهبتها لك . يعني المعرة ..
وطلب اليه أن يسمعه شيئًا من شعره فانشده :

تغيبت في منزلي برهة ستير العيوب ، فقيد الحسد
فلما مضى العمر الا الأقل وحم لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعا الى صالح وذاك من القوم راي فسد
ليسمع مني سجع الحمام واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق فكم نفقت محنة ما كسد

فقال الامير : بل نحن الذين نسمع منك زئير الاسد .

ابو الحكم : لقد أمتعنا الشيخ بأدبه واغنانا بفلسفته وحكمته .

ابو التيم : وهل الفلسفة هي الاراء المتطرفة ؟ . وهل الادب القولة المتطرفة ؟

التنوخي : الفلسفة هي ابتداع الجديد من الافكار والآراء . **والبحث** عن حقائق الاشياء .

التبريزي : **الفيلسوف من أدرك حقائق الاشياء .. (والزم نفسه سلوكه** بما يدنيه من الحقيقة .

الاندلسي : الفيلسوف من درس فلسفة يونان ، وحكمة فارس ، وتصوف الهند ، وادب العرب وعلى هذا **فشيخنا هو الفيلسوف .**

الانباري : لقد تسنى لشيخنا خلال رحلاته الى طرابلس واللاذقية وانطاكية ، واطلاعه على خزائن الكتب هناك ، ومحاوراته **لرهبان الاديرة أن يكون فلسفته ويبسط آراءه في كل قضايا** الفكر والدين والسياسة .

التنوخي : **ورحلته الى بغداد واطلاعه على كل خزائن كتبها ـ وما اغناها واكثرها وشهوده لمجالسها وأنديتها ومشاركته في ما يطرح**

فيها من قضايا الفكر والعلم والادب زادته غنى وسعة وعمقا هذا الى ما يتمتع به من حافظة عجيبة ، وذاكرة غريبة .

ابو الحكم : واعتقد أن الرافد الاكبر لثقافته وفلسفته هي الحياة نفسها .. الحياة التي عاشها وهي مليئة بالاضطراب السياسي ، والقلق الفكري ، والتفسخ الخلقي فرصد كل الاحداث ورسم صورة صادقة لعصره وأحداثه واخلاق ناسه اما صراحته ، وجرأته واعتماده العقل فقد خلق له الحساد والخصوم .

الجميـع : ها قد مرت ثلاثة أيام ولم يحضر الشيخ حلقة الدرس فهلموا لنسأل خادمه عن أمره .

التبريزي : أين الشيخ ؟

الخـادم : انه يحتضر !!

الجميـع : لندخل « كيف حال الشيخ »

المعـري : هذا هو اليوم الذي كنت انتظره واجهل واخشى ما بعده !

ابو الحكم : وماذا قال الطبيب .

المعـري :

يموت راعي الضأن في جهله ميتةَ جالينوس في طبه

ابو التيم : وبماذا سمح لك من الطعام ؟

المعـري :

منع الطبيب من الطعام وقال : مـاكله يضر
لا يا طبيب ، فلا مَفـر من الرّدى فلمن تفرّ

الجميـع : بماذا يوصي الشيخ ؟

المعـري : احفظوا عني :

وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيه اصناف المجاز

واكتبوا على قبري :

هـذا جنـــاه ابـي علـــ ـــي وما جنيـت على احـد

تسمع حشرجة الاحتضار

ابو التيم : يرحمك الله يا أبا العلاء لقد آمنت بالعقل وثرت على التقليد ، وكنت صلبا في الحق لا تأخذك في قولك لومة لائم ، وحاربت **الرياء والمرائين وقسوت على الحكام والسلاطين فرموك بالكفر** والزندقة والالحاد وانت اكثر الناس ايمانا وتنزيها للخالق ، **عبدته عبادة محبة لا عبادة متاجرة ومراءاة ، عبدته لا طمعا في** ثواب ، ولا خوفا من عقاب ، وهذه عبادة العارفين واني لراج ان يغفر الله لي ما اسلفته في حقك من قول ، وما الصقته **بك** من تهم ، وما اظهرته من الاجتراء عليك . وها **انا اعلن ندامتي** امام جثمانك ركوعا ، وخشوعا ودموعا .

ابو الحكم : وافق موت الشيخ يوم الجمعة .

التبريزي : وولادته يوم الجمعة .

ابو الحكم : والشهر هو شهر ربيع الاول .

التبريزي : وكانت ولادته في شهر ربيع الاول .

ابو الحكم : مات الشيخ لثلاث مضين منه .

التبريزي : **وولادته يوم الجمعة** .

الاندلسي : وبين الميلاد والوفاة ست وثمانون سنة .

ابو التيم : يا للاتفاق العجيب الغريب .

★ ★ ★

ابـــــداع

قصـــــة

ابنـــة الفصيـــلة

عيسى يونس عثمان

وقفت زوجتي تشيع المعلمة الذاهبة صعدا في طريق مدرسة القرية ، بنظرة طافحة بالاعجاب . لم تكن المعلمة تغفل عن القاء التحية على زوجتي التي كانت تفتعل عملا ما يتواقت مع مرور المعلمة البادية في ذروة اناقتها العصرية . علقت مازحا :

ــ مرت « سندريلا » ؟ . فردت زوجتي مدافعة :

ــ هي شابة ومتعلمة .. تتزيا بما يحلو لها ، ويلائم ذوقها .. ثم ماشأننا نحن؟..ألم ترفع من مستوى تلاميذها ، فتصبح ابنتنا عفاف في عداد التلاميذ المتفوقين !؟. كثيرا ماكنت وزوجتي نتساءل :

ـ فتاة في أوج شبابها ، تجعل من اناقتها وقيافتها المتفردتين .. عرضة لبلل الشتاء وأوحاله !! .. زيادة على عسف زوابع شهر ايـار المغبرة ..!!.ام كيف ارتضت العمل في مدرسة ريفية بعيدة عن المدينة كمدرسة قريتنا ؟. لكننا لم نكن نخلص الى جواب . ذات يوم ...تطورت **الأمور على نحو مفاجيء .. عندما جاءتنا المعلمة زائرة . ولكي تخفف من دهشتنا الواضحة .. بادرتنا مبتسمة :**

ـ دعتني عفاف .. فلبيت . ثم لاحظت ارتباكنا حيـال المقعـد المتواضع الذي ارتجلناه لجلوسها ، فجاء عتابها رقيقا متوددا :

ـ من تظنّاني **اكون !؟.. لم الحرج ؟. انا ابنة عسكري سابق ،** مساعد سرية في الجبهة لست غريبة عنكما فيما يبدو . قالت ذلك واشارت الى صورة قديمة ابدو فيها بلباس عسكري . تساءلت زوجتي :

ـ في الجبهة !.. على خط النار !؟

ـ بالضبط .

تراسمت علائم الدهشة على وجهينا من جديد . فرغبت المعلمـة الى التوضيح :

ـ كنت في السادسة من العمر .. صغرى اخوتي ، عندما تعلقت بسترة والدي العسكرية . كنت أثيرة لديه ، فلم يرفض رغبتي بمرافقته. عقبت زوجتي وهي تصب الشاي :

ـ يخال لي أن الحياة هناك لم تكن تخلو من خشونة ..!. بدت رغبة زوجتي مدفوعة بالفضول الذي استبد بنا لمعرفة المزيد فتابعـت المعلمـة .

« .. في صبيحة اليوم الثاني على هبوطنا قرية صغيرة من قرى الخط الامامي ، تلقت مسامعي اصداء انفجارات قوية ، جاءت بمثابة وعيد ارسل الوجل والخوف في نفسي ، فلبدت الى حضن ـ فتنه ـ بنت ام عرسان البدوية ، التي تركني والدي في رعايتها . همست تطمئنني :

ـ انها مدافع الفصيلة الثانية ـ ربع ابيك ـ تقصف العدو .الرصد لجماعتنا الان . .

كنت استنشق رائحة دخان البارود الذي حملته نسائم شماليةلاول مرة في حياتي .. عندما همست سلمى بنت ابو حسين :

ـ لاتخافي يا صغيرة . . « هذا منه كثير » . . ليلتذاك . . امتنع علي النوم ، فضمتني فتنه الى حضنها حتى داعب الكرى اجفاني مع صياح الديك . وفي صبيحة اليوم الذي تلاه . . سرحت مع الفتاتين الى المرعى قاصدات ظهر التل الشمالي . والى اليمين والاسفل عند اقدام السفح . . تراصفت شباك تمويه مزججة بالخرق الملونة وأشواك نبات البلان وبعض الاعشاب الشالعة . هتفت فتنه :

ـ انظري يا هيام كيف اخفيت المدافع !! . ذاك تمويه كرمو ـ العريف عبد الكريم ـ انه الاذكى باعتراف الجميع . اسرفت فتنة مشيدة بالعريف حتى خلته رجلا اسطوريا يجترح الاعاجيب . عقبت سلمى متدخلة :

ـ الفصيلة محوطة بحوطات وتمائم الشيخة فضة . فلا الطيران ولا غيره بقادر على النيل منها ! . كنا نقترب من المربض ، فتلقانا عريف شاب يزين وجهه شارب هذب بعناية . سلم على الصبيتين ، ثم انحنى وقبلني من وجنتي فغمرني الخجل . ثم خاطبني باسمي كمن يعرفني . وشيئا فشيئا . . راح خجلي يتوارى خلف ابتسامته الودودة . ولم اجد حرجا في مشاركته طعام الفداء وكذلك فتنه وسلمى » . توقفت المعلمة عن سرد قصتها لترشف الشاي ، ثم تابعت بلهجة متاسية :

« فيما بعد . . تبين لي ان تمائم الشيخة فضة كانت ضد الطيران فقط !!. كان المربض على مرمى حجر حسب تعبير أم عرسان . . فتتابعت خطاي الحذرة هابطة المدق المختصر المودي اليه . وسرعان ما التام الشمل مع جماعة كرمو . لكن خوفا مجهولا تسلل الى قرارة نفسي ، فابديت تحفظا ملحوظا تجاه الاقتراب من المدافع الرابضة بمهابة . ساعتها . . انحنى كرمو ورفعني لاقف فوق عجلة المدفع . شعرت بالزهو . . كما

تمنيت لو يشاهدني اترابي في المدينة من أولاد حارتنا . لبثت فترة متمسكة بحرف الدرع السميك .. منفذة رغبة كرمو الذي هدف في الاغلب الى تحريري من ربقة الخوف البادي على وجهي ، عندما اقترب منا جندي راح يعتمر خوذته على عجل .. ثم دنا من كرمو واسر في اذنه كلمات لم اسمعها . وعلى الاثر .. انزلني كرمو ثم قادني الى ملجأ حصين وراء المربض ، وطلب الي ان امكث هادئة ولا اخاف . ثم ذهب وعاد والقى الى حجري تفاحة كبيرة وخرج دون ان ينتظر مني ردا . دبت حركة دؤوب في المربض تبعتها صيحات : ــ الاتجاه الاول .. يمينا ... طلقة متفجرة .. حشوة تامة .. لقم بعدها .. استحال المربض الى خلية نحل . ثم علا صوت جهوري عرفت صاحبه .. صرخ كرمو : ــ الجماعة .. جاهز .. الى الطلقة الاولى .. نار انتفضت المدافع بعنف .. فارتجت قشرة الارض المحيطة متداعية الى مكمني ، وعبرتني رعدة شديدة كورتني الى زاوية الملجأ فاغمضت عيني فترة خلتها دهرا . لا اعرف كم مر من الوقت وانا على تلك الحال .. حتى شعرت بيدتربت على كتفي .. كان كرمو الذي دلف الى الملجأ دون ضجة فلم اشعربدخوله بادرني ضاحكا :

ــ مرحى .. مرحى .. انت تتخذين وضعية الالتجاء الصحيح !. ثم ادارني واجلسني الى جواره وهو يطيب خاطري المفزوع :

ــ كلي التفاحة أولا .. ثم اضاف ماسحا وجوه العناصر الذين تواردوا الى الملجأ سراعا ، وجهنا الى العدو ضربة موجعة !!.

شاعت على قسمات الشباب مسحة رضى .. ثم تقاطروا خارجين كما جاؤوا . وعلى الجدار المقابل .. ثرثر هاتف ميداني . رد كرمو :

ــ انها معي ياسيدي .. تاكل تفاحة ... سليمة لم تصب بأذى .. نحن الذين رمينا .. لا .. حاضر . توجه كرمو الي مخاطبا :

ــ .. ابوك .. يسأل فيما اذا كنت تودين العودة الى المدينة بعد ظهر الغد ؟ . تنازعتني مشاعر شتى ، غريبة .. طال صمتي الذي اخذه كرمو على محمل الرفض ، فغمز إلي متحبباً وهتف :

ــ انها لاترغب بالعودة ياسيدي . صارت من تعداد الجماعة ، ثم اكمل حديثه مع ابي وهو يضحك مما امدني بالجلد واشاع في نفسي الطمانينة .

كان الشاي قد ابترد ، فقدمت زوجتي برتقالة للمعلمة التي اهاجت قصتها شجوني وشدتني بقوة الى الماضي .. الى حيث دعاني الحنين اسيرا للذكرى لاتنسى :

« تداخلت صيحة مع هدير المدافع : ــ دبابات .. صرخت : ــ اوقف الرمي ، الى الدبابات .. بدا الطعان على الفور .. ارسلنا عاصفة نارية على مجنبة الرتل المعادي .. بقرنا خاصرته .. استدار ، ودبت الفوضى في تراتيبه .. طار ماسك نوهة سبطانة المدفع الثاني .. سكت المدفع الأول على حين غرم .. خمنت (هرب زيت جهازي" الرجوع والاعادة تحت ضغوط المدفع الهائلة) جاء تخميني صائبا عندما اعلم قائد الجماعة الاولى : ــ سيدي .. مؤشر التراجع تجاوز فرضة الخطر .. حال لون السبطانات الى سواد مطبق .. همست وكأنما للمدافع آذان : ــ ثلاثة ايام بلياليها !!! لم تعرفي التوقف !!! ... المدفع الثاني بقي يقاتل .... عبرت مفاصلي رعدة قوية .. اين كيس الذخيرة ؟ .. نفدت الوحدة النارية ؟؟؟

لم يعد لها وجود .. لكن الصمت عم المرئيات مع تباشير الصباح » .

لاحظت المعلمة شرودي . كانت تبادل زوجتي الحديث . اردفت زوجتي بلهجة شابها اعتذار :

ــ كان مع المدافع في وقت مضى ..

ضج زخم الحياة متبارقا في عيني المعلمة .. واشرق وجهها بحمرة وردية ضرجت مساحته ، ثم هتفت مفجوءة :

ـ اخو السلاح .. انت !؟ . يا للصدفة السعيدة !. اجبت دون تـردد :

ـ وانت .. ماض وحاضر .. لم تفارقي ساحة الوغى بعد .

اخضلت اجفان المعلمة بالدمع وتابعت :

« حل العام الثاني .. تعودت الحياة في المربض .. لم اعد التقي والدي الا لماما . كان الهاتف يشكل همزة الوصل الوحيدة (كيف انت يا هيام... ـ سليمة حتى الان ..) كنت اقضي جل وقتي في المربض . أساعد في تنظيف المدافع وصيانة الذخيرة .. الى رش حفر المدافع بالماء تلافيا لتزويع الغبار اثناء الرمي . مساعدة المرضى والجرحى اذا دعت الحاجة . اما الصفير والضجيج .. فحدثا ولاحرج ، حتى نغمات الشظايا المميته .. لم تعد عندي بذات بال . وقبيل كل غروب .. اتمشى صعدا الى القرية بمفردي او برفقة كرمو الذي عرفت من فتنه انه يحبها وقد تواعدا على الزواج . اصل متعبة ، فاجنح الى اللبات العتيق ، او اتخذ دركبة فتنه واذهب في سبات عميق .

مع رياح تشرين الثاني .. اطبق علينا الشتاء بامطار غزيرة مبكرة . كنا نعمل على نزح المياه المتجمعة في حفر المواقع . بلغ نشاطنا الذروة في غمرة الانفعال الجماعي ، عندما صدمت اجسادنا موجة ضغط اعقبها هزيم قاصم مثقل بالشظايا اصيب جندي في ظهره ، فامر قائد الفصيلة بالاسراع الى الملاجيء .. انبطحت الى يسار المدفع وتدحرجت مبتعدة كما علمني كرمو (هكذا تنتقلين بسرعة دون التعرض لاخطار الشظايا كما لو كنت راكضة) لكنني فوجئت بالتجائي الى عش الذخيرة !! يومها .. وجه كرمو تأنيبا شديدا . فوعدته بالتأكد من تحديد الجهة المقصودة قبل البدء بتنفيذ الحركة » .

غصت المعلمة بالدمع ، ثم اطرقت هنيهة ، ورمحت براسها للاعلى وتابعت :

« لن أنسى ماحيت عصر ذلك اليوم ، والعام الثالث يشارف على الانقضاء . اقتعدت حجر ام عرسان لتفلي رأسي من القمل استعدادا لاغتسالي .. بينا فتنه منهمكة في تسخين الماء لكلتينا .. توقفت ام عرسان عن التفلية وهمست :

ـ هاه !!.. اتسمعن يا بنات مثلما اسمع ؟ .. صفير كثيف وحق الله !. لم تكد المرأة تكمل كلامها حتى اندفعت غابة من الاعمدة السوداء في جوّ المربض . كان ذلك مالوفا عندنا .. علقت فتنة !

ـ الملاعين .. كثفوا القصف هذه المرّه .. شدّما يكره العدو هذه الفصيلة .. لكن شبابنا سيردون بالتاكيد . مرت فترة ليست بالقصيرة ، فتوزع القلق على وجوهنا .. ثم تناهت الى أسماعنا اطلاقات رشقة متطاولة دفعت فتنة الى الهتاف معتزة :

ـ خذوها ايها الاوباش ! .. ليست الفصيلة وحدها هذه المرّة ... انها الكتيبة بكل مدافعها !! لحظتذاك .. انفرجت اسارير ام عرسان وعادت لتفلية رأسي مهيبة بفتنه أن تحضر جلاّبيتي المغسولة من الصندوق الذي أهداه لي قائد الفصيلة لوضع حاجياتي . لكن فتنة وقفت متسمرّه الى اتجاه مفترق الطريق الحربي ، نهرتها ام عرسان تستعجلها فتمتمت :

ـ اماه ؟ .. هيام ؟ .. أليست تلك التي توقفت ... هي سيارة الاسعاف ؟! . ثم رمقتني بنظرة متفق عليها (أن اتبعيني) .. ولم تمض سوى دقائق معدودة .. حتى وافينا السيارة المتجهمة ابدا .

اندست فتنة بين العناصر الذين تجمعوا حول النقالة .. ثم لم تلبث ان صرخت بصوت عال :

ـ كرمو و و و ... حبيبي ...

تقدّمت مسلوبة اللبّ .. لم أصدّق في البداية . كان كرمو في نظري بطلا لا يقهر .. لكنّ الرجل الفالي .. كان منقّعا بالدماء : مادت المرئيات

من حولي ، وتراخت ركبتاي وكدت أتهاوى ، عندما اندفعت فتنه اليّ وجرّتني راكضة كمن أصابها مس . أرسلت الى وجهها نظرة مستعسرة . لم تكن فتنه الخجولة الصموت التي اعرفها . . كانت حدقتاها الجاحظتان بلا دموع ، وقد أربد وجهها وتجلمدت قسماته على نحو مخيف . وصلنا المربض لاهثتين . . بينا المدافع التي ارعدها الغضب تتخلى عن وقارها المعهود ، وهي منتفضة لا تهدأ ، أشار لنا قائد الفصيلة بالتوجه الى الملاجيء ، فاجابتــه فتنه بزغرودة مجلجلة ، ردّ عليها رافعا خوذتــه الفولاذية عن رأسه . ثم انطلقنا لاحضار الطلقات للمدافع كما عودنا كرمو .

* * *

أسس الجهل الغربي بالحضارة العربية

د. هاني يحيى نصري

كان الصفويون في بلاد الشام باحقاب متطاولة قبل انتشار الاسلام وشيوع اللغة العربية في هذه المنطقة من العالم ، واللغة الصفوية التي كان مركزها الصفا في بادية الشام استقرت هناك منذ القرن الاول[1] لميلاد المسيح عليه السلام اي قبل دخول الاسلام بلاد الشام بحوالي ستمائة سنة وخلال هذه المدة انتشر النبطيون والسبايون .

ـ د. هاني يحيى النصري : باحث من القطر العربي السوري ، مدرس في جامعة الرياض له عدد من الابحاث والدراسات حول الحضارة العربية والحوار العربي الاوروبي .

(١) محمد كرد علي ، خطط الشام ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٩ ، حـ ١ ، ص٤٢ .

والتنوخيون والغسانيون من شمال بلاد الشام الى جنوبها ، كما كانت اللغة الآرامية اللغة الرسمية في تدمر والبتراء واللغة السائدة في فلسطين ، حتى أن السيد المسيح كان يتكلم اللغة الآرامية وهي لغة تمازجت مع الفينيقية والسريانية حتى أصبحتا شيئا واحدا في الوقت الذي كانت فيه اللغة الاغريقية اللغة الرسمية عند الحكام الرومان ، فكانت كل هذه الشعوب القاطنة في بلاد الشام مضطرة الى استعمالها اضافة الى لغاتها السامية المتشابهة والمتقاربة ، وربما لهذا السبب ترجم الانجيل اول ما ترجم من الآرامية الى اليونانية . اما لماذا كان الرومان الشرقيون يتكلمون اللغة اليونانية فتلك مسألة لا نريد الخوض فيها الآن .

ولكننا نريد أن نؤكد على هذا التواجد الكثيف للغة العربية قبل فتح الشام ، وبسبب هذا التواجد انتشرت اخبار الدين الجديد في بلاد الشام ، وصارت مطالبه في العدل والمساواة واضحة للجميع ، يقول كارل بروكلمان : (فقد قامت امارتا دمشق والحيرة اللتان جمعتا أيضا في بعض الاحيان مجموعات كبيرة من البدو ، تحت سيادتهما . ولكن على الرغم من تشتت العرب السياسي في الظاهر ، ربطت بينهم قبل الاسلام وحدة معينة في افكار الديانات والعادات وجعلت منهم امة واحدة . وتؤيد لنا ذلك أيضاً لغة شعرهم ، التي يسهم فيها العبّاد من نصارى الحيرة بمثل نصيب رعاة الغنم الوثنيين من قبيلة هذيل في جبال الحجاز جنوبي مكة . على حين يبدو أن أهل دمشق كانوا يسهمون في هذه اللغة بنصيب الاخذ فحسب ، اذ كان امراء غسان يحبون أشعار أهل نجد وقصائدهم الطنانة في مديحهم .)(٢)

ومنذ القديم أكد المؤرخ العربي الشهير المسعودي التقارب الشديد بين اللغة السريانية والعربية بقوله : (والعربية أقرب اللغات ... الى السريانية وليس التفاوت بينهما بالكثير)(٣) .

(٢) كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر ، جـ١ ، ط٢ ، عام ١٩٦٨ ، ص ٤٢

(٣) المسعودي ، التنبيه والاشراف ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، عام ١٩٨١ م ، ص ٨٥ .

هذه الشواهد الالسنية والتاريخية تؤكد ان فتح بلاد الشام لم يكن ليحصل بسيوف المسلمين وحده ولا بسبب ضعف الدولتين الرومية والفارسية بعد تلك الحرب التي استنزفتهما بين الاعوام ٦٠٤ – ٦٢٨ ، وحده ايضا . بل بسبب هذا التقارب الحضاري بين عرب الشام وعرب الحجاز ، والذي سهل نفاذ افكار الحجازيين بالاسلام الى عرب الشام وبالتالي الى كل بلاد الشام قبل الفتح ، ولولا هذا النفاذ لاختلف الامر؟!

وعلى العكس من ذلك كان الوضع في آسيا الصغرى – تركيا اليوم – حيث لم يكن هناك اي اتصال حضاري سابق بين العرب وسكان « الاناضول » . مما قطع اي صلة للتفاهم بينهم . (حيث كان السكان موالين للامبراطورية البيزنطية وللصيغة الخلقيدونية المسيحية – ولذلك فان العرب لقوا مقاومة عنيفة وصدوا عن البلاد نهائيا)(٤) .

فالفلاحون هناك لم يكونوا لا على اتصال ولا يعرفون شيئا عن طبيعة البادية لان الاراضي في الاناضول كانت اما ريفية او مدنية ، اما الاراضي الصحراوية فغير معروفة في آسيا الصغرى ، ولذلك كان هناك طبقتان من الناس ، المدنيين والريفيين ، وهما بطبيعة الحال على اتصال ناتج عن مصالح اقتصادية دائمة . اما الطبقة او الشريحة الاجتماعية البدوية المعروفة في بلاد الشام فلم تكن معروفة في الاناضول ، لذلك كان الحذر في التعامل مع هؤلاء الناس يتضمن كل اصناف الجهل بهم وبكل ما يريدون من حروبهم ، ولما كان اساس العداء في كل امر الجهل به ، راحت ميلشيات الفلاحين تتشكل (واصبحت اساس الجيش الامبراطوري ، وكانت نفقاتها تأتي من نتاج الاراضي . وقد نظمت هذه الميليشيات في اربعة جيوش)(٥) ... قبل واثناء الهجوم العربي (وكل قائد فرقة اصبح ، تدريجيا المدبر المدني للمنطقة التي استقرت فيها قواته ، وهكذا دامت الامبراطورية الرومانية الشرقية ونجت من الزوال

(٤) ارنولد توينبي ، تاريخ البشرية ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨٨ م ، ج٢ ، ص ٨٩ .

(٥) توينبي ، المرجع السابق ، ص ٩٦ .

على يد المسلمين ما دام الفلاحون قادرين على الدفاع عن كيانهم . وبتغير اساليب هذا الدفاع سقطوا فريسة في يد « الفنز » وانهارت آخر معاقل الامبراطورية الرومانية الشرقية وهي القسطنطينية على يد محمد الفاتح . فانتقل مركز الصراع مع المسلمين مع سلالات الرومانوف الى روسيا . وهكذا حصل التقهقر الحضاري الرومان نحو روسيا ربما بسبب ان (هذه الميليشيات الفلاحية لم تكن بالمثل اداة صالحة لحرب هجومية)(٦) . **ولذلك ظل الرومان ازاء العرب بحال حرب دفاعية وكذلك حالهم مع الاتراك فراحوا يخسرون مواقعهم بتقدم الزمن .**

ولعل تنبه العالم المسيحي لمثل هذا الامر دفعه الى الحروب **الصليبية** (**والمغامرون** الذين اسهموا في الحملة الصليبية الاولى كان عددهم ضئيلاً ــ ولعلهم كانوا اقل من ٢٠٠٠٠ رجل)(٧) .

وبدخول العنصر الصليبي في الصراع دلالة اخرى **على عجز الدولة** الرومانية الشرقية ازاء الحرب الهجومية ، مما دفعها الى **تحويل طلب العون من كل العالم** المسيحي بصورة عامة ، دون ان **يكون هذا الشعور بالمعجز** ، **أو** حتى ذاك الطلب محددين بفترة تاريخية معينة **؟!** .

بل استدعته روح الصراع بحد ذاته !!

وهذا ما يهمنا في هذا المقال ، ونحن نرى ان روح هذا الصراع بين الشرق الاسلامي والغرب لا زال كما كان بين الدولة البيزنطية الشرقية ، وبين الفاتحين المسلمين قائما على الجهل .

وهذه المرة جاء الجهل كما يجيء اليوم من الغرب خلافا لكل الدعوات القائمة بأن المعرفة لا تأتي الا من هناك !؟

فكما جهل الروماني في آسيا الصغرى ــ مدنيا كان ام ميليشيا زراعياً ــ بما كان يحمله له البدوي العربي نتيجة عدم الفته حتى لمعنى

(٦) المرجع السابق ، ص ١٤٤ .
(٧) المرجع السابق ، ص ١٥٦ .

البداوة ، جهل الصليبي الاوروبي بمعنى الحضارة الاسلامية ، فاطلق على الاسلام اسم المحمدية ، على ظن أن محمد (ص) عند المسلمين هو على نفس صيغة عيسى (عليه السلام) عندهم ، ولكن بصورة مناقضة، وقد مثل هذا الجهل عند الغربيين كبار اعلامهم الفكرية في العصر الوسيط مثل دانتي في كوميدياه الالهيــة الــذي أورد اسمه بصورة مغلوطــة ، حتى اسم الرســول (ص) لـم يكن يعرف كيــف ينطقه ، ورغم هذا الجهل ، اعتبر دانتي قمة من قمم الفكر الصوفي الغربي ، والكوميديا الالهية من أهم الاعمال الكلاسيكية التي ترجمت الى كل اللغات الاوروبية ولا زالت تدرس في كل الآداب الكلاسيكية الغربية .

ولم يكن « دانتي » وحده المعبر عن روح هذا الجهــل الغربي ف « ليبتنز » الفيلسوف المعروف كان أجهل من دانتي بشأن الاسلام ، ولحقه على هذا المنوال قائمة كبيرة من الفلاسفة ثم المستشرقين الذين حاولوا ان يخترقوا الحضارة الاسلامية من منطلقات جهلهم هــذا ، فظهرت السخافة فيما يكتبون امثال Gibb في كتابه «Mohammedanism» الذي اعادت جامعة اكسفورد طبعه في عام ١٩٥٢ بعد أن عدلت الفصل الخامس والسادس واعادت كتابتها (على ضوء ما أوضحته الدراســات المعاصرة والاقل تعصبا)(٨) ، أما في مقدمة نسخة الكتاب الذي بيدنا فقد ذكر التقديم الذي قدمته الجامعة للكتاب بأن (هذا العمل على جودته يعكس عناصر الافكار المسبقة التي تحكمها العواطف السائدة ــ في عصر المؤلف والقائمة على ــ التعصب)(٩) ، ففي كل طبعة تسعى الى مزيد من الموضوعية كانت تلغي كثيرا من الافكار المسبقة التي تحكم ذهنية المؤلف ، فلماذا لم يلغ الكتاب ويستعاض عنه بعمل آخر ، فببساطة لعدم وجود ما يسد فراغ مثل هذه المؤلفات في اللغة الانكليزية من جهة ، ولطغيان شهرة هؤلاء المستشرقين على الفكر الغربي من جهة اخرى .

اما غولدزيهر Ignaz Goldziher المستشرق اليهودي الالماني

(8) H. A. R. Gibb, Mohammedanism, Oxford University Press, 1970, P. VI.

(9) Ibd. P. V.

١٨٥٠ ــ ١٨٢١ الذي اخذ عن طاهر الجزائري مــن دمشـــق وكان اول يهودي يقبل في جامعة الازهر ، فقد ركز على نشر كتــاب (فضائــح الباطنية)(١٠) للمستظهري وكتب في العقيدة والشريعة في الاسلام من منطلق اثارة النعرات الطائفية ، يقول في طبعته الاولى لكتابه (مقدمة في اللاهوت الاسلامي والقانون) والذي ترجمه برنارد لويس الى اللغة الانكليزية : (يأتي الى الذهن انتهاكات « هارناك » القائلة بــان المــرض الذي يصيب الرجال المتفوقين ــ سيكوباتي ــ يدفعهم الى انتهاج حياة جديدة لم تكن عرضة للشك من الآخرين من قبل)(١١) ثم يتناول بعد ذلك شخصيات كبيرة في الاسلام .

ان جهل غولدزايهر مبني على التجاهل ايضا من خلال تقاريره لصيغ تدل على الاتهام دون دليل او اثبات .

هذا هو موروث الحضارة الاوروبية منذ القرون الوسطى ، الذي راح العنصر اليهودي يمارس دور الوسيط مع الشرق من خلاله . والذي تجدده الكلاسيكية الادبية والفلسفية الاوروبية عند كل اجيالها ، اليست مقالات فرنسيس بيكون التي تعد جزءا اساسيا من الفلسفة والادب الانكليزي الوسيط تدرس الى اليوم في انكلترة وكل بقاع الناطقين باللغة الانكليزية وهو الذي في تبريره لاستعمال المسيحية الغربية للعنف الذي يتعارض مع تعاليم السيد المسيح يقول : (هناك سيفان للمسيحية روحي وزمني ارضي ، ولكل دوره ومكانه في الابقاء على الدين المسيحي ، ولكننا نأخذ بالسيف الثالث الذي اخذ به ــ او هو سيف ــ محمد وما شابهه وهو نشر الدين بالسيف باجبار وارغام وارهاب الضمير ــ على اعتناق الدين ــ فيما عدى في حال الهرطقة او اي ممارسة شاذة ضد الدولة)(١٢) . اما ماذا يعني بهذه الحالات الشاذة في استخدام السيف والقوة فله وحده تفسيره . اما ان يقلب التاريخ ويدعي ان المسيحية الغربية

(١٠) خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ط ٣ ، ج ١ ، ص ٨٠ .

(11) Ignaz Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Princeton University Press, New Jersey, 1981, P 5.

لم تستخدم السيف لنشر دينها فأمر يتنافى مع اقل اطلاع على قصص « محاكم التفتيش » في اسبانيا في القرن الذي سبق ولادته ١٥٦١م .

ويمثل سوء نية الوضع امثـال بروكلمان الـذي لـم يغفل شيئاً في كتابه الشهير الذي يعد مرجعا اساسيا في الادب العربي وقد استشهدنا به في هذا البحث ، سوى انه وضع القرآن في جملة الادب العربي قبل حديثه عن لبيد والاعشى كما قال : (كان النبي (ص) في اقدم مراحل دعوته الدينية يطلق على ما يدور بخلده ، وهو صادق الاستغراق والغيبوبة ، في جمل مؤثرة يغلب عليها التقطيع والايجاز وتأخذ طابع سجع الكهان) (١٣) .

وحتى المستشرق الهولندي المحصن الذي تتبع تاريخ الصحابة وابنائهم من الانصار حتى استقرارهم في الاندلس (رينهرت دوزي «Renhardt Dozy» بشكل يدل على قدر عظيم من الجهد والصبر والبحث ، لم يستطع أن يخفي غشاوة الجيل الغربي في تصورهم للاسلام حين قال : (أن البون شاسع بيننا وبينهم ، فنحن اغنياء الخيال بدرجة تسمح لنا بتذوق الراحة العقلية . . . أما العرب فغير مسرفين في الخيال وان قيل عكس ذلك ، ولا مشاحة في أن دمهم أحر من دمنا واشد احتداما منه ، وانهم أحر عاطفة منا . لكنهم في الوقت ذاته أقل أهل الارض خيالا ، وليس علينا للتحقق من ذلك الا اختبار دياناتهم وأدبهم)(١٤) .

فاللغة العربية يعوزها الخيال حسب دوزي وكـل هـذه القدرة التجريدية الهائلة فيها والتي مهما حاول ان يتقنها اي مستشرق لا يقدر عليها ، كما نقدر نحن على لغاتهم ، ويظل « يرطن بها » رطن العجماء ، هذه القدرة التجريدية ليس فيها خيال والعرب لذلك عنده : (لم يبدعوا

(12) Francis Bacon, The Essays. Penguin Books, 1985, P. 70.

(١٣) بروكلمان ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

(١٤) د. دوزي ، تاريخ مسلمي اسبانيا ، المؤسسة المصرية العامة ـ دار المعارف ـ عام ١٩٦٣ م ، ص ١٨ .

شيئا ما ولم يدينوا العالم بفكرة عظيمة مثمرة)(١٥) . وثلث الكرة الارضية تدين بالاسلام ، وكل الفلسفة الاغريقية لم تصل الغرب الا من العرب ، ومع ذلك دوزي على جهله الاوروبي بالحضارة العربية وهو المختص المحص في هذه الحضارة .

فقد كان اساس الفلسفة الاغريقية قائما على حب الحكمة ، وبذلك افترض ان اي علم لا يمكنه أن يتقدم ما لم يحبه الدارس له ، وكذلك الامر بالنسبة لاي فن أو معرفة . الا الاستشراق فقد بني ولا زال مبنيا على الكره من قبل الباحثين فيه بسبب غزارة الموضوع المطروح ، والتحديات الحضارية المتضمنة في هذا الطرح ، والجهل الموروث في الحضارة الغربية لكل ما هو عربي اسلامي وشرقي ؟!

من الجهل يلد الكره اذا كما قررنا ، وعبر الكره درس الغرب تراثنا فظهر الاستشراق ، فاذا كانت ميزة الاستشراق على ما نكتب نحن ميزة من يرى الخارج بمنظار تسقط الهفوات ، فان درسنا من الاستشراق اضافة الى معرفة عيوبنا ، عيوب هذا العلم ايضا ، واهمها الكره المبني على الجهل .

وطبيعة هذا الجهل من العلماء اذا صح التعبير ، طبيعة جهل تراثي موروث لا يمكن ان تغيره أي دراسة موضوعيةمهما كانت. تصور لو انك بيولوجيا ولكنك ورثت من ابائك كره صنف من الاحياء ؟ فكيف يمكنك أن تدرس هذا الصنف ، أو كنت فلكيا مصابا « بالفوبيا » من الاماكن الفسيحة او الى آخره .... وبعبارة كيف يمكن أن تبدع في مجال معرفة لا تحب .

الجواب تسقط الهفوات وهذا جزء من النقد الفكري ، ولكن لو كان كل الفكر عملا سلبيا لما جاءت أي معرفة .

تلك هي مشكلة كل الدراسات الشرقية والاستشراقية !؟

ولكن هل اوروبا التي تجهل عالمنا هي كل الغرب ؟

---

(١٥) المرجع السابق ، ص ١٩ .

لقد نزح الرواد الاوائل الى القارة الاميركية هربا من عقلية الجهل والتجاهل في أوروبا ، وتشكلت هناك حضارة من حضارات ، بعضها ذو جذور أوروبية منسية وأكثرها من كل شعوب العالم .

فكيف نجح هذا الجهل الاوروبي بالحضارة الاسلامية العربية بالانتقال الى اميركا اليوم ، ومن هو الوسيط المشبوه في هذا النقل ؟! تلك هي مشكلة العقلية الاميركية في تعاملها مع العرب اليوم .

وحين درس هؤلاء الوسطاء ممن حذا حذو غولدزايهر من المعاصرين احسن الطرق لتجهيل الفكر الاميركي بالحضارة العربية صدموا بالفلسفة **البرغماتية التي تحكم العقل الاميركي ، والتي من أهم قواعدها ما عبر عنه « وليم جيمس »** بقول : **ان اختلافنا الاساسي مع الاسكلائية ــ الفكر** الأوربي الكلاسيكي ــ هو في كيفية مواجهتنا للامور ، فقوة منهجهم تكمن **في مبادىء هذا المنهج ، بينما قوة منهجنا في نتائجه** .(١٦) .

اذ مع البرغماتية لم يعد الفكر الاميركي يهتم بوضع **الحجج التي تدين فلانا أو تؤكد** مدى صلابة فكر ما أو ضعفه ، **فليست المسألة فيمن** تريد **ان** تهاجم او من تريد أن تطعن ، وكيف تنتقي الحجج التي تؤيدك في هذا الامر . بل ان المسألة فيما تريد من وراء كل هذا ان تحقق .

وبعبارة اخرى ان نتائج فعلك هي التي تحدد الاهداف من وراء قولك ، وهكذا راحت هذه الحضارة الجديدة في العالم الجديد ، والتي **تفسرها أحيانا البرغماتية تهتم دوما الى حد كبير بنتاج كل راي لا باي راي !!**

بهذا المعنى لا اهمية لاي علم يريد ان يؤيد او يهاجم وجهة نظر دينية ، لان الهدف من العلم لم يعد القناعة بل الكشف .

ان الايمان بالواقعة يساعد على خلقها وترسيخها .(١٧) .

(16) William James. The Will To Believe, Longmans Green and Co., New York 1987, P. 17.

(17) Ibid., P. 25.

وبوضع هذه القاعدة البرغماتية على محك الاستشراق ، والجيل الغربي بالحضارة العربية يصبح ، ايمان هؤلاء بان العرب امة شريرة قامت على الغش والضلال ، يخلق واقع ضرورة الاستمرار بعدائها .

ان كشف منهاج القناعة الاسكلائية كان اقوى ضربة وجهتها البرغماتية الاميركية للعقلية الاوروبية ، ولكن يمكن لمن يريد ان يستمر بمنهجه الفكري من أجل التحريض أن يستغل الفكر البرغماتي نفسه لاجل هذا الفرض .

كيف :

بجعل الشعب الاميركي يؤمن بقناعات الجهل الغربي القديمة حول العرب ، لا لخلق قناعة عند الاميركان شبيهة بقناعات القرون الوسطى الاوروبية ، بل لخلق واقعة هي أن العرب غير مؤتمنين على سير الحضارة في القرن العشرين ، في الوقت الذي بيدهم عصب وورید حاجة هذه الحضارة من الطاقة !؟

هذه الدعوات التي تريد أن تعارض صلب الفكر البرغماتي بالالتفاف عليه لا يمكنها أن تقبل من أي منهجية فكرية عاقلة أيضا .

الم يقل اكبر عقل يهودي في العالم وهو البرت اينشتاين نفسه في فندق « كومودور » في نيويورك عشية ١٧ ابريل ١٩٣٨ :

انا شخصيا افضل اكثر من اي شيء أن ارى اتفاقا مع العرب ، على أسس التعايش معا بسلام أكثر من خلق دولة يهودية .(١٨)

ولكن من يقرأ انشتاين كمفكر اجتماعي ، حتى في امريكا ذاتها ، ان انشتاين رجل البعد الرابع والنسبية الفيزيائية وكفى .

ولكن الشعب يقرأ القصص ويشاهد الافلام السينمائية ، ومن خلال هذين الوسيطين لا من خلال الفكر يمكن تنهيج قناعاته .

(18) Albert Einstein, Ideas and Opinions, Bonanza Books, New York, P. 190.

ان صورة العربي المتحلل الذي لا يشبع من الحريم الاربع وما تطاله يده من جميلات الغرب التي يحل دينه الاكثار منهن ، والعنيف الذي لا يتعامل الا بالقتل والارهاب ، أقوى اثرا من كل كلام انشتاين عبر الصورة المرئية في السينما ، والقصة الخيالية حتى في ايدي الاطفال . وبذلك تتشكل قناعات هذا البرغماتي من خلال عرض نتاج عمل العربي بهذه الصورة الضللة بسلاح التجهيل المعاصر في القصة الخيالية ، والسينما ، عبر كل تقنيات وسائل الاعلام المتقدمة .

وهكذ ومنذ عام ١٩٨٨ وبعد ان لم تفعل فعلها المطلوب القصص الخيالية وحدها نزل الى السوق الاميركي الفيلم التافه الذي ادعى الوثائقية فيلم موت أميرة واعقبه استئجار قلم خائن ، من الامة الاسلامية سلمان رشدي لا ليكتب قصة الاسلام مشوهة فقط على غرار تشويهات القرون الوسطى Satanic Verses باسلوب القصة الخيالية ، بل ليرفع التهمة عن الوسيط التقليدي الذي وراء كل ذلك ، الصهيونية العالمية ، بانها هذه المرة بريئة من التجني على الحضارة العربية ، فأبناء هذه الحضارة الاسلامية ها هم يرتدون عنها بأنفسهم .

اننا اليوم ننتقل من الجهل الغربي الموروث بالحضارة العربية الاسلامية الى التجهيل بهذه الحضارة عبر الغوغائية والفوضى ، فاذا كان سلاح هذه الغوغائية في العصور الوسطى بيد ادباء امثال دانتي ، فانه اليوم بيد مهرجي هوليود وحثالة المفكرين أمثال رشدي . وكل ذلك بسبب الغياب العربي القادر على الرد الفلسفي والعقلي على كل وسائل التجهيل بحضارتنا عند من بيدهم مفتاح السلطة على بقاع الارض ، أعني الامريكان ..

فبماذا نحن منشغلون يا ترى ، واي أمر يستاهل وقتنا الثمين اكثر من هذا .... هل من مجيب !؟

★ ★ ★

المثقّف: المنزلة والدور

محمد بن عبد الحي

يمكن اجرائيا ان نفكك العنوان الى محمولاته كما يلـي :

ـ صفة المثقف ماهي وكيف ؟

ـ الموصوف : كيف نصف شخصا ما بانه مثقف ؟

ـ المنزلة : ماهو موقع المثقف ماديا وادبيا في سلم جماعته ومجتمعه ؟

ـ الدور : ما هي الوظيفة الواقعية ، والممكنة والمثالية ؟ للمثقف في حركة البنية الاجتماعية لمجتمعه ؟

ـ محمد بن عبد الحي : باحث من القطر الموريتاني .

ولنبدأ من البداية :

١ ــ ما الثقافة ؟

ــ من اشهر تعاريف الثقافة اليوم تعريف تايلور القائل بأن :

« الثقافة هي ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والادب والقانون والاخلاق والعرف والقدرات والعادات الاخرىٰ ألتي يكتسبها الانسان بوصفه عضوا في المجتمع » .

وانطلاقا من هذا التعريف فالثقافة هي زبدة تجارب الانسان في تفاعله مع محيطه ، وهي الزبدة التي يختزنها الانسان في ذاكرته ، وفي نظامه الترميزي الذي يختزن تجاربه ويحفظها بمنأى عن عجلات قطار الزمن الهارب .

ويعرفها ايضا Cuiney wright بانها :

« النمو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب يعيش في حالة الاتصال المستمر بين افراده ، وينتقل هذا النمو التراكمي الى الجيل الناشىء ، عن طريق الآباء وعبر العمليات التربوية » قريمون جان / تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية . الفكر العربية المعاصر / ٢٩ .
ــ يضيف هذا التعريف الى التعريف الاول عنصر الحركة ، ودورالتفاعل بين افراد المجتمع ، وبين الاجيال عبر التربية . غير ان كلا التعريفين يقصر مفهوم الثقافة على استظهار المعارف الجاهزة لدى المجتمع ، وهو ما لم يعد يرضي العديد من المحللين . اذ يرون أن الثقافة هي قدرة يكتسبها الانسان تمكنه من الفهم واستحصال معارف غير جاهزة اصلا . يقول Natinovoky عنها هي جهاز فعال ينتقل بالانسان الى وضع افضل ، وضع يواكب المشاكل الخاصة التي تواجه الانسان في هذا المجتمع او ذاك ، في بيئته ، وفي سياق تلبية لحاجاته الاساسية . « موسوعة العلوم الاجتماعية » أي انها اداة للتعامل مع المحيط وتكييفه مع الحاجات المتحولة وتسخيره لتلبيتها . بل ان البعض يربطها مباشرة بالقدرة على صياغةالاسئلةالجوهرية المتعلقة بالانسان والكون يقول عنها Grunebauom

انها « : نظام مغلق من الاسئلة والاجوبة المتعلقة بالكون وبالسلوك الانساني » وهو نفس التوجه الذي نجده عند (معن زيادة) يقول : « هي الجهد المبذول لتقديم مجموعة متماسكة من الاجابات عن المآزق المحيرة التي تواجه المجتمعات البشرية في مجرى حياتها ... فالثقافة هي المواجهة المتكررة مع تلك القضايا الجذرية والاساسية التي تتم الاجابة عنها عبر مجموعة من الرموز ، فتشكل بذلك كليا متكامل المعنى متماسك الوجود قابلا للحياة .. « معالم على طريق تحديث الفكر العربي / عالم المعرفة ٨٧ » .

ـ اذن ، بينما يمزج التعريفان الاولان بين مفهومي الثقافة والحضارة نرى التعاريف الاخرى تميل الى الفصل بينهما ، وهو ما يفهم من ربط الثقافة بالعمل العقلي والاعتقادي والمعرفي : (الديانات الاعتقادات . الاخلاق . الفلسفة . الآداب . الفنون ...) . وهو ما يعني ربط مفهوم الحضارة بالعمراني التكنولوجي (الانجازات التقنية . المعارف العلمية التي يمكن ان تقاس كميا) وهو فصل اصبح الان اقرب الى الدقة والصواب رغم الصلة العضوية بين المفهومين وهكذا فالثقافة بالمفهوم الاعم هي جملة المعايير والقيم التي تمثل المرجع العقلي والروحي لمجموعة اجتماعية معينة في تعاملها مع الطبيعة والحياة والكون وهي المعايير والقيم التي تختزن في الرموز اللغوية في المقام الاول ويتناقلها الناس بعضهم من بعض بواسطة هذه الرموز عن طريق :

ـ المشافهة عند المجتمعات الامية .

ـ الرموز المكتوبة في المجتمعات القارئة وتدخل فيها : عند المجتمعات البدائية :

ـ المعارف السحرية .

وعند المجتمعات الدينية :

ـ المعارف الروحية

وعند المجتمعات العلمانية :

ـ المعارف الفكرية والعقلية والتكنولوجية .

ولكن الثقافة بالمفهوم الاخص هي القدرة على استقراء الواقع الحياتي واعادة تشكيله ، بعد نقده ، في اسئلة جوهرية ، والبحث لهذه الاسئلة عن اجوبة تخدم التقدم الاجتماعي والانساني .

ويتضح من هذين التحديدين : العام والخاص ان الثقافة صفة تميز الانسان عن غيره ولئن كان كل مثقف انسانا بالضرورة ، فان العكس غير لازم ، فليس كل انسان مثقفا .

٢ ـ من هو المثقف ؟

يمكن من خلال التعاريف السالفة للثقافة ـ وبصورة اجمالية ان يعتبر المرء ان المثقف هو كل مجموعة بشرية من يحمل هذه المعايير والقيم المرجعية التي تمثل ثقافة هذه المجموعة اي انه الشخص الذي تعتبره المجموعة مرجعها في هذه المعايير والقيم المرجعية بحيث يستطيع ان يوفر لنفسه وجماعته . لحمة منطقية حسب منطقها بين المظاهر الكونية الواقعية الملموسة التي تحيط بهذه المجموعة وبين هذه المظاهر والتصور السائد عما بعد هذه المظاهر بصورة يقبلها الذوق العام في المجموعة ، والعقلية العامة السائدة ، سواء عن طريق السحر والخرافة . او عن طريق النقل والوحي . او عن طريق العقل والنطق العلمي .

غير أن المثقف في العصر الحديث ـ وبالمعنى الخاص يتجاوز ، من حيث المفهوم ، هذه المعرفة الاستظهارية الى القدرة على تدبير مظاهر الحياة وتفسيرها ونقدها والسعي الى توجيه مسيرتها باعتبار ان الواقع ليس شيئا فيزيائيا بقدر ما هو شيء ذاتي نخلقه بانفسنا .. فلكي يصح ان نصف شخصا ما بانه مثقف لابد أن يكون فاعلا ملتزما بنقد الحياة ، حاملا هم التغيير ، وكشف أوجه الحياة السلبية، وتعريتها وابراز أوجهها الايجابية ، والدعوة الى تطويرها . فلم يعد من المسلم به ان المثقف هو المتعلم او انه الذي يحمل الشهادة الجامعية ، بل لقد اصبح الكثيرون يميلون الى تمحيص الصفة للمفكر الذي يجعل رسالته الاولى في الحياة الفكر النقدي التغييري للحياة . ومن هنا اصبحت صفة : المثقفون تتقاطع ، بل وتتطابق مع مفهوم الانتلجنتسيا وهي عبارة

بولندية الاصل سيطرت حديثا في مختلف اللغات على هذا المفهوم الذي يعني الشريحة المثقفة الفاعلة .

وهي شريحة تتولد في المجتمع من بين صفوف الفئات المتعلمة عن طريق جملة من الدوافع منها : عقدة الشعور بالظلم . وعقدة الطريق المسدود ، وعقدة القمع الفكري ، وعقدة البطالة المباشرة والمقنعة ، وعقدة الاغتراب والعزلة عن السلطتين السياسية والاجتماعية .

وهي شريحة تتميز بالولاء للافكار ، والوعي النقدي والقدرة على تجاوز المشاغل الآنية الى التفكير المجرد .

يقول (نديم البيطار) :

الانت لجنتسيا تعطي ولاءها للأفكار والمعرفة وتمثل الجانب الخلاق في الفكر الاجتماعي السياسي . انها تراقب وتدرس ، وتتأمل وتنظر وتحلل وتنشغل نقديا بالافكار والقيم والتصورات الايديولوجية التي تتجاوز المشاغل والمقاصد العملية المباشرة ، الانتلجنتسيا تتميز اذن عن المثقفين الاخرين بكونها .... لا تشكل كلاب حراسة لهذه الاوضاع للنظام القائم ، لما هو موجود ، بل قوة نضالية لما ليس موجودا وفي خدمة مايجب ان يكون .

وانطلاقا من مفاهيم : الفعل / عدم الفعل . الفعل الايجابي / مجلة الوحدة ١٩٨٤/٢ . الفعل السلبي يمكن تصنيف المثقفين بالمعنى العام الى فئات ثلاث هي :

ـ المثقف الاجير .

ـ البيـاني .

ـ المثقف ـ المفكر ـ الانتلجيتيس ـ المثقف العضوي (غرامشي)

فالاول / هو الذي فضل ان يجعل مواهبه في خدمة السلطة السياسية او الاجتماعية مقابل تحقيق المكانة والرفاهية . يقول (علي اسماعيل) قد يتم بطبيعة الحال شراء اعضاء النخبة المثقفة من خلال .

اعطائهم بعض المناصب في البروقراطية المتسعة .

(ويؤكد الكاتب) « ان المثقفين يتوقعون « دائما » التحالف مع السلطة . الوحدة ٩/٦٦ وهذا هو أكبر خطر يهدد المثقف . يقول جان بول سارتر :

« ان العدو المباشر الالد للمثقف هو ما أسميه المثقف المزيف » او ما كان (نيران) يطلق عليه اسم كلب الحراسة الذي تنتجه الطبقة السائدة للذود والدفاع عن الايديولوجيات ذات النزعة الخصوصية ، والمثقف المزيف هو قبيل كل شيء مثقف مباع (كذا) / الوحدة نع . اما الثاني / فهو الذي تمثله الفئة الملتزمة بالموضوعية العلمية والتي تنظر الى المعرفة بوصفها محايدة تنطلق أساسا من الواقع الموضوعي حيث يقوم الباحث منها بجمع حقائق او بيانات تتعلق بظواهر او وقائع او مشكلات متطورة ، متوقعا امكانية الحصول على نفس النتائج اذا ما تمت اعادة نفس العمليات في ظروف مشابهة ومعتقدا ان مناهج البحث العلمي المحايدة تبعده عن تأثير العوامل الذاتية ، والتحيز وتحميه من مغبة الانزلاق في الصراعات السياسية والايديولوجية ، ويمكن اعتبار اغلب فئات التكنوقراطية الادارية من هذا الصنف فهي مع النظام السياسي والاجتماعي بعضلاتها وخدماتها اما فكرها وتصورها ورؤيتها فمعطلة حتى اشعار جديد .

واما الثالث فيمثل اعضاء فئة المجتمع الذين ينذرون انفسهم لتطوير افكار جديدة اصيلة يبدعونها بفكرهم الخلاق فهم شريحة منفصلة عن معتقدات وقيم مجتمعها بفضل تعلمها الممتاز وقدرتها على التعامل بعمق وأصالة مع الافكار المجردة وتوليدها والتاليف بينها وفهم ابعاد وجهات النظر المتعددة والالتزام بالقيم الرفيعة وتبني المواقف النقدية تجاه ذواتها وأفكارها أولا ثم تجاه أفكار مختلف الجماعات في المجتمع ، في سبيل تحقيق المثل العليا التي يؤمنون بها والكشف عن مدى تحقيق المجتمع لغايته الاولى التي هي حرية الانسان . وبما ان البنيتين السياسية والاجتماعية بنيتا ثبات واقتناع بالموضوع القائم فان هذه الشريحة تمثل في نظرها خبراء غير مرغوب في خبرتهم .

يقول كارل مانهايم):

في كل مجتمع توجد جماعات اجتماعية مهمتها الخاصة تقديم تفسير للعالم لذلك المجتمع ، ونحن ندعو هؤلاء بالانتجلنتسيا ... والانتلجنتسيا ليست طبقة بأي حال من الاحوال ... ولا تستطيع تشكيل جماعة ايديولوجية في حد ذاتها . ويجب عليها ان تبقى انتقادية لنفسها ، ولكل الجماعات الاخرى ... وهي غير مرتبطة اجتماعيا ... ومهمتها الرئيسية السعي المستمر للتقيم ، والتشخيص والتكهن واكتشاف الاختيارات عند ظهورها ، وفهم وتحديد مختلف وجهات النظر بدلا من رفضها او تمثلها . الوحدة /٦٦/٩٠

فهي شريحة لا تمثل طبقة حتى في المجتمعات الطبقية لانها لا تجمع بين اعضائها مصالح . والعامل الذي يجمع بينهم في الاساس هو تقارب المناخ الفكري ، وهذا ما يجعلهم يمتازون بالقدرة على التسامي عن الطبقات الاصلية المتخلفة لافرادهم . كما يمتازون بالنضال السياسي من اجل تغيير النظام القائم لتناقضه مع رؤيتهم وقناعتهم ولاستقلالهم عنه لانه عجز عن تدجينهم وشرائهم .

هذه هي الخطوط العامة لقسمات المثقف في مفاهيمة العامة والخاصة ولـكن :

٣ ـ ما هو موقع المثقف ماديا وادبيا في درجـات سلم جماعتـه ومجتمعه ؟ يتضح من جملة التحديدات التي حددنا بها المثقف انه لا يخرج من طبقة محددة ، بل هو ينحدر من كافة شرائح المجتمع . ولكنه سواء انضم الى صفوف وعاظ السلطان او الى صفوف التكنوقراطية الادارية المحايدة او الى صفوف المناضلين الملتزمين فانه في كل الحالات يتميز عن فئته الاصل وعن المجتمع العام ، وعن الصفوة التي تمسك زمام السلطة السياسية والمالية فهو مهما كانت فئته الام ، ومستواه المادي ليس من دهماء القوم ، ولا من صفوتهم ، وانما هو من الشرائح الوسطى في المجتمع الحديث . وذلك لانه بامتلاكه راسمال رمزي مهم لا يمكن ان يكون من الفئة الدنيا في المجتمع وبتناقضه المركزي مع السلطتين السياسية

والاجتماعية لا يمكن ان يعد من الفئة العليا ، فهو قطب التحول والتغيير ، وهما تمثلان قطب الثبات والمحافظة على الوضع القائم .

ومع هذا التمييز ، فلئن كان من المستحيل مبدئيا أن يعود الى الفئة الدنيا لان الرصيد المعرفي الرمزي لديه يستبعد ان يضيع منه ، فان انتقاله الى الفئة العليا ممكن لكن بشرط واحد هو ان يتخلى نهائيا عن منزلته ودوره كمثقف ينشد النقد والكشف والتغيير ، ويتقمص دور السياسي المتمثل في تكريس الوضع القائم والدفاع عن المصالح الآنية والاهواء الشخصية ثم يبدأ الكفاح الوصولي الطويل المدى حتى يصل منزلة الصفوة التي تمتلك السلطة السياسية والاجتماعية أو السلطة المالية .

هل يعني هذا أن المثقف لا يمكن ان يكون سياسيا بالمرة ؟ كلا بل ان المثقف مفكر همه الاول سياسي . ولكنه ليس زعيم حزب سياسي لان المثقف لا يسعى الى المصلحة ذاتية او فئوية على حساب مصالح آخرين ولا يساوم على قناعته ومبدئه اما الحزبي فينطلق في المقام الاول من المصالح والاهواء الذاتية والفئوية ونشاطه قائم على المساومات والتنازلات والحلول الوسطى الميكافيلية .

هل معنى هذا ان المثقف شخص مثالي تخلص من انانيته ، وتحرر من الضغوط الداخلية والخارجية وحبته السماء حرية طوباوية تجعله بمنأى من ضغوط المجتمع وسلطته بحيث يكون موقفه المتمرد مقبولا من المجتمع ومغتفرا ؟

ـ الواقع أن المثقف ـ كما تقدم ـ خبير غير مرغوب فيه ، في أغلب الاحيان من قبل السلطتين السياسية والاجتماعية لان همه الاول تعرية وفضح ما قد تمارسانه من ممارسات تحركها الاهواء والمصالح الشخصية والحزبية . مع انهما في نفس الوقت لا يمكن أن تستغنيا عنه . ان علاقة المثقف بمكونات السلطة في مجتمعه علاقة معقدة جدا ومتوترة ، خصوصا في مجتمعاتنا المتخلفة . ففي هذه المجتمعات تتواجد معا ثلاث مجموعات جذب سلطوية كبرى هي :

ـ سلطة الهيمنة الاجنبية المتمثلة في التبعية في كل كبيرة وصغيرة للغرب .

ـ السلطة السياسية (الدولة ومؤسساتها . أو الحاكم وجهاز أمنه ودعايته . أو رئيس الحزب وأعوانه . أو رجل المال المتنفذ ...)

ـ سلطة المجتمع : (المجتمع التقليدي : العائلة والعشيرة والطائفة المبنية على رابطة الدم) .

ـ (المجتمع المدني : المؤسسات الحرة المستقلة عن المجتمعين السياسي والتقليدي : مثل الاتحادات النقابية ، والجمعيات والنوادي ، والروابط وغيرها ....)

ـ ولعل السلطتين الوحيدتين اللتين يمكن ان يجد فيهما المثقف سندا وصديقا هما : سلطة المجتمع المدني وسلطة الدولة ذات المؤسسات المتعددة التي تسمح بتعدد الآراء . وهما معا تكادان تنعدمان في المجتمعات المتخلفة .

اما السلطة الاخرى فالمثقف ازاءها اما ان يغسل دماغه ويلتحق بجوقتها التي تروج لها ، أو يفر بجلده لائذا بالغرب ، أو يعلن اضرابا عن التفكير الى اجل غير مسمى ، او يذهب الى السجن او الى القبر .

ان المثقف ـ كما تقدم ـ هو من هذه الفئة الوسطى التي يشك علماء الاجتماع في أنها حتى في المجتمعات الطبقية ـ تشكل طبقة . وهي فئة تضم خليطا من الشرائح المختلفة ممن يسميهم ابن خلدون (فاقدو الجاه) مثل موظفي الدولة والقطاع الخاص والمهندسين والإختصاصيين العلميين والتقنيين وممثلي المهن الحرة غير الاثرياء ، وأساتذة ومدرسي التعليم العام والجامعي والطلبة وأصحاب الشهادات . وما الانتلجنتسيا الا عناصر من كل هؤلاء تميزوا عن غيرهم باهتمامهم بالقضايا العامة وبتجاوزهم مصالحهم الانية واهواءهم في سبيل طرح مشاكل المجتمع ، وبلورتها ، وتصور الحلول لها . وكما هو واضح فان منزلة المثقف يحددها دوره في المجتمع ووظيفته .

٤ ـ فما هي الوظيفة الواقعية والممكنة والمثالية للمثقف في حركيـة البنية الاجتماعية لمجتمعه ؟؟

سبق ان ابرزنا في الفقرات الثلاث السابقة عن الثقافة والمثقـف ومنزلته اغلب العناصر التي تحدد وظيفة المثقف ودوره ويمكن ان نلملم شتاتها ونوجزها في :

ـ ان ينذر نفسه لرسالة العدل وسيادة العقل والقانون والحرية والمساواة ويحتقر في سبيل اداء هذه الرسالة كل الم وضرر لابد ان تصيبه .

ـ وان يقرا الحياة قراءة المتبصر ويكشف عن كنهها ودلالاتها ويربط بين الواقع والمثال ويعري الزيف والخداع والكذب والخيانة والعجز ، ويقف في وجه الظلم والقمع ويتحداهما ، ويقف الى جانب المظلـوم والمضطهد والمحروم ويشد أزره ، ويرفع عنه الظلم . ولعل دور المثقف لا يتمثل في اصلاح الآخر الا بعد اصلاح نفسه في المقام الاول ، لذلك فلا بد ان يكون عمله على جبهتين :

الاولى ان يشن حملة مركزة ضد اهوائه واطماعه وان يلتزم بالانضباط الادبي والفكري . يقول (علي احمد اسماعيل) :

ان انضباط المثقف يتطلب بالدرجة الاولى تدريبا شاقا وانتظامـا وجهدا من اجل جعل عقله اداة خالقة اكثر منها مجرد مرآة عاكسـة او مستودعا للمعرفة ولهذا فان كل مثقف يجب ان يكون ملتزما بجمع وتقييم الادلة وتقرير النتائج الملائمة والمنطقية ، ولكن انضباط المثقف لا يتمثل فقط في انضباط شخصيته ككل فالناحية الاكثر صعوبة فيما يتعلـق بالانضباط هي القدرة على ضبط الذات واهوائها .

مجلة الوحدة ٦٦/ ٩٠ .

فالمثقف حامل رسالة ، وكل حامل رسالة عليه ان يوفق بين مثـل رسالته وسلوكه الشخصي والا فان كلامه لن يكون ذا جدوى ما لم يصحبه عمل موافق .

الثانية / العمل على تغيير عقليات المجتمع وتوعيته ، وتعويده على تحكيم العقل والمنطق بدل الاهواء والمصالح الآنية . وهي الغاية البعيدة للمثقف والهدف العسير خاصة في المجتمعات المتخلفة التي هي بحاجة الى من يوقظها من سباتها ، ويقنعها بأن التخلف ليس منزلة أزلية ترتبط بنمط من البشر ، او بمواقع من الكرة الارضية ، وانما هو وضعية مرتبطة بعقلية الانسان وارادته وتخاذله .

يقول نفس الكاتب السابق :

ان الانسان هو المسؤول عن تخلف بلاده او تقدمها فليست هناك مناطق منتجة واخرى غير منتجة بل هناك عقلية منتجة واخرى غير منتجة وليست هناك ارض سيئة ، بل هناك أنظمة سيئة لا تستطيع استغلال الأرض ولذا يصبح ضروريا ان تبذل الجماهير كامل طاقتها الذاتية للتوصل الى تغيير الأحوال الطبيعية فالانسان المثالي هو الذي يملك القدرة على تغيير المجتمع وقبل ذلك يبدأ بتغيير ذاته .

غير أن هذا العمل النوعي لا يمكن أن يتم عن طريق الوعظ السياسي والدعاية المذهبية وانما يتم عن طريق التحليل والنقد الموضوعي لمواقف ملموسة ، يستطيع المتقبل منها ان يستنتج ويقارن ويتخذ موقفا يحدده لنفسه بنفسه دون اكراه ما .

اذا كانت هذه هي الثقافة في حيويتها واهميتها في حياة الانسان ومصيره وهذا هو المثقف ومنزلته ودوره فان دور المثقف الخطر هذا يتأكد في فترات الغليان في التاريخ البشري وخصوصا تلك التي تمد فيها قوى الشر شراكها فتزج بالبشر شعوبا ودولا تحت وطأة ليل الاستعباد والذل والهوان ولعل هذا العقد الأخير من هذا القرن من اشد هذه الفترات خطورة ، واكثرها اثارة للحيرة والخوف في التاريخ الحديث والمعاصر على الاقل بالنسبة لنا نحن ابناء الشعوب المضطهدة التي كانت تتوق خلال الاربعين سنة الماضية ، الى عصر جديد تسود فيه الحرية والانعتاق ، فاذا بها في بداية هذا العقد امام زلزال مريع وكابوس مخيف . فهل سيعي مثقفونا أبعاد وخطورة المسؤولية الملقاة على عواتقهم في مواجهة

هذا الاعصار الداهم ؟ وهل سيعي المثقف في بلدنا هذا حجم المسؤولية المضاعفة الملقاة على عاتقه باعتباره المسؤول ادبيا عن بلد في مؤخرة طابور الدول المتخلفة ولكنه في مقدمة اكثر هذه الدول مشاكل مستعصية الحل، وحلها شرط اساسي للحركة نحو سبيل التحرر والانعتاق ؟

ولعل السؤال الاهم هو :

هل في هذا البلد مثقف بالمعنى الايجابي للمثقف : اي المفكر المبدع المستعد لتحمل مسؤولية والالتزام بها ، وتحمل التبعات ؟

هذا ما قد نعالجه في مقاربة اخرى عندما تسنح الفرصة .

آفاق المعرفة

نافذة على العالم

ترجمة : كمال فوزي الشرابي

آداب

●● فرانز هيلينس FRANZ HELLENS ، الشاعر البلجيكي ، نبذة عن حياته ومختارات من اشعاره .

بعد أن انهى الشاعر البلجيكي فرانز هيلينس (١٨٨١ — ١٩٧٢) دراسته الثانوية وحصل على الاجازة في الحقوق عين امينا لمكتبة البرلمان في بلاده .

— كمال فوزي الشرابي : اديب وشاعر من سورية ، من مؤسسي مجلة « القيثارة » من اعماله « قبل لا تنتهي » ، « الحرية والبنادق » .

في عام ١٩٢٠ نشر روايته (ميلوزين) التي كان يعتبرها عملا سابقا للسريالية ، والتي اكدت موهبته ككاتب . سافر كثيرا وارتبط بصداقات مع بعض كبار الكتاب والفنانين في عصره : موديلياني، مايترلنك، غوركي، مايا كوفسكي ، ايسينين ، سوبر ڤييل ، پولهان ، مارسيل ارلان ، فرانيس بونج ، بول ايلوار . . .

في عام ١٩٢٢ اصدر مجلة اسمها (الاسطوانة الخضراء) واشترك معه في ادارتها هنري ميشو ، وفيها نشر اندره مالرو بعض أوائل نصوصه .

غزيرة جدا هي الاعمال التي انتجها فرانز هيلينس ما دامت تحوي اكثر من مئة كتاب موزعة على مختلف الانواع الادبية من حكايات وروايات وقصائد ودراسات ومسرحيات . ويلخص لنا عملاه (الوقائع الخيالية ، ١٩٢٣) و (الخيالي الواقعي ، ١٩٦٧) استمراره وثباته في الاستلهام والابداع . فالحلم والمتخيل لديه ينبثقان من الواقع ويتحولان ليبلغا ما يسميه فرانز هيلينس « الحياة الثانية » ، وهي رحلة حقيقية تحدد عبورها معالم من الميثولوجيا والاسطورة والتاريخ . وتلك هي العناصر التي استطاع بها غاستون باشلار ان يبرز لنا الحضور في أعمال الشعراء المشربة اعمالهم بالرمزية وباستيحاء الحياة الداخلية . ويعترف فرانز هيلينس بهذا الصدد انه كان على الدوام أقرب الى الشعر منه الى النثر على اعتبار ان الشعر حدس بالدرجة الاولى . ومع ذلك فقد ابدع شاعرنا روايات عظيمة يمتح فيها من الواقع . واكثر هذه الروايات غنى بالاضافة الى (ميلوزين) ، (موربلديو ، ١٩٤٦) ، و (الولادة والموت ، ١٩٤٨) ، و (الرجل السنوني ، ١٩٥١) و (مذكرات إلسينور ، ١٩٥٤) . وتبرز لنا روايته (موربلديو) الجانب الشيطاني لدى الانسان ، وتقيده بالارض ، ومراودة الرغبة له في المزيد من الانحدار نحو الأسفل . ويظهر حضور الشرلدى فرانز هيلينس بأشكاله المختلفة في جميع اعماله الروائية . ولا يجعل من معالجة هذا الشر علما اخلاقيا بل كينونة تمارس على الانسان قدرة ينبغي طردها او التخلص منها بتدميرها قدر الامكان .

أما شاعريته فقد تأثر فيها بطفولته التي قضى قسما منها على ضفاف نهر الإيسكو اذ كان ينطلق في الثانية عشرة من عمره الى الريف ليخوض مياه الآتنية والبرك بقبقابه الخشبي أو بقدميه الحافيتين . وكانت مياه النهر تجمع أو تهدأ حسب الفصول ، وقد تركت انطباعاتها في مخيلته ، وهكذا فمن ملازمة المياه وتأملها ولدت شاعريته . كتب في مؤلفه (مستندات سرية ، ١٩٧١) : « تعلمت أفضل دروسي من الطبيعة ومارست أحب الالعاب الى قلبي في الطبيعة ... وكموسيقي يعزف على أوتار قلبه ويستمد الحانه من عواطفه أستطيع ان أقول ما قاله الموسيقار شومان لوالدته : كان جماع حياتي صراعا بين الشعر والموسيقا » .

من أشهر أعماله ، بالاضافة الى ما ورد ذكره منها في سياق المقال : (الخارجون عن الريح ، ١٩٠٩) ، (الساذج ، ١٩٢٦) ، (الدائرة المقتسمة ، ١٩٢٩) ، (نبات الشهوة ، ١٩٣٠) ، (شعر اليوم والغد ، ١٩٣٢) ، (برودة البحر ، ١٩٣٣) ، (الأشباح الحية ، ١٩٣٤) ، (الحياة الثانية ، ١٩٤٥) ، (المرايا المتآلفة ، ١٩٥٠) وسواها .

وفيما يلي ترجمة لست من أجمل قصائده :

١ ــ شعر الغد

هاأنذا كالقط
الذي يجد النافذة مشرعة :
أمد عنقي ، أثبّت مستندي ،
أقدّر مدى حريتي .

٢ ــ عمل

مثلك سودني ، يا عامل المنجم ،
عملي الأرضي .
راحتاي لم تتصلبا ،

ويداي ما زالتا بيضاوين
لكن الغبار يملأ قلبي .

* * *

علينا الا نخشى القفص
الذي ينحدر بنا الى اعماق البئر ،
ولكن هل بامكاننا ان نكتفي
بهذا القنديل الصغير ؟

٣ ــ السير

يحب السير الصمت
كما تحب النار الحطب ،
وانك لتداري كتابتك
كما يداري المجنون كوابيسه .

* * *

سر في صمت
يمتلىء راسك بالصور .
هل تشعر بهذا التوازن ،
هل تشعر كم يداك الحرتان
ضروريتان لسيرك ؟

٤ ــ قصيدة

تضعين امامي الكاس
ودورق الخمرة :

حركة منك غالية على قلبي ،
وتضمين يدك في يدي .

* * *

لنشرب ! ها قد انقضى عشرون عاماً
ونحن نعيش معا هذا الحب
من غير ان تتكسر كاسنا
ومن غير أن يفرغ دورقنا .
وسياتي يوم لن يكون فيه احدنا
حاضرا ليشرب
او ليسكب خمرتنا .

٥ ـ مظاهر

الماء الذي احتسيه من هذه الكاس
كان غيمة وبريقا
ترتوي منهما روحي
ويلتذ بهما فمي .

* * *

قطرة ندى
تتعلق على رصيف السماء
كماسة فكرة
تتالق في جيد الابدية .

* * *

البريق الذي تعكسه
اعماق هذه البئر
هو دمعة تتلألأ
في اللازورد الذي يغرقني .

* * *

إحتسي بريق هذه القطرة ،
وارفعي عينيكِ الى السماء
نحو هذه الحقيقة التي تضاف
الى مظهر الواقع .

٦ ـ ابعاد

للسماء أعالٍ اسمى من الفكر ،
واعماق اكثر عمقاً من الروح ،
ودروب اطول من الزمن
واوسع من الأبدية ،
ومساحات اكثر شفافية
من بلور فكرة ،
وليالٍ اجمل من الانبعاثات ،
وفجر اكثر انتصاراً من الموت .

●● (غالينـديث GALINDEZ) روايـة للكاتب الاسبـاني مانويل باسكيث مونتالبان MANUEL VASQUEZ MONTALBAN ترجمت ونشرت مؤخرا في منشورات سوي ، باريس .

قبل ان نتحدث عن هذه الرواية نؤكد للقارىء انها رواية رائعة جدا . ونحن نعرف أن الكاتب الاسباني المعاصر مانويل باسكيث مونتالبان هو كاتب غزير الانتاج ، وانه روائي وشاعر وصحافي ومحاضر وكاتب دراسات من الطراز الأول ، وانه مدين بقسم كبير من شهرته الى سلسلة من الروايات البوليسية بطلها بيبه كارڤاليو PEPE CARVALHO، وكان آخر ما صدر منها (حكايات عائلية) .

واذا كانت رواية (غاليندیث) لا تبرز لنا هذا البطل الذواقة فانها بلا شك قريبة من النوع البوليسي باعتبارها من حيث الشكل رواية بحث واستقصاء وتحقيق . ومن الصفحة الاولى حتى الصفحة الاخيرة تساند حبكة تتسم بالقوة والاثارة تفكير الكاتب حول الانسان والعالم ، وحول السلطة وحقوق البشر . ولكي نعطي فكرة عن المستوى الذي يتموضع فيه هذا التفكير ، نسمح لانفسنا باجراء تقارب مع كاتب غالبا ما تذكرنا به هذه الرواية وكان يمكنه أن يمهرها بتوقيعه ونعني به الكاتب الانكليزي الكبير غراهام غرين .

كان غاليندیث الحقيقي ممثلا لحكومة الباسك ـ بعد الحرب الاسبانية الأهلية ـ اولا في سانتو دومينغو عاصمة جمهورية الدومينيكان ثم في الولايات المتحدة الأمريكية . وكان من أمر نشاطاته وكتاباته ضد النظام القائم الذي يرأسه الديكتاتور تروخيو TRUJILLO ان اختطف في قلب نيويورك بناء على اوامر هذا الديكتاتور الرهيب . واختفى نهائيا عن الانظار . ولكن هذا الاختطاف ـ وقد تبعه اغتيال بدهي ـ كان نقطة الانطلاق لردة فعل ذات حلقات وجب ان تؤدي بعد بضع سنوات الى حدوث انقلاب على تروخيو نفسه ثم الى مصرعه . يضاف الى ذلك أن مكتب التحقيقات الفدرالي ووكالة الاستخبارات المركزية قد ادتا دورا مهما في هذه القضية . وهكذا نجد لدينا جميع المقومات اللازمة والمتوفرة لرواية تجسس .

بعد مرور ثلاثين عاما على هـذه الاحداث ، وبينما بدا ان العالم بأسره قد نسيها ، تكتشف فتاة امريكية جامعية اسمها موريل كولبير

تحضر اطروحة عنوانها (اخلاقية المقاومة) ، ـ تكتشف غاليندبث الذي سرعان ما يصبح هاجسها في ابحاثها . وبدأت في اسبانيا ثم في سانتو دومينغو تحل خيوط مأساة ، ادوار كل شخص فيها غير واضحة ، ويرين على كل شيء فيها غموض مقلق . من كان غاليندبث حقا ؟ هل كان ديمقراطيا شريفا أم كان عميلا لوكالة الاستخبارات المركزية ؟ ومن لقاء الى لقاء تجمعت لدى موربيل فصول الحكاية ، وراحت الفتاة الباحثة تولد أشباحا لم تمت كلها لدى جميع الناس . وشيئا فشيئا تشكل حول الفتاة كابوس يشعر القارىء بثقله الكريه .

ويدل عنوان اطروحة موربيل (اخلاقية المقاومة) على المسيرة التي اتبعها مانويل باسكيث مونتالبان . والواقع انه يقدم لنا ، في هذا العصر الذي تنهار فيه القيم ، بطلة تقودها ابحاثها الى ان تكتشف ان الشر الذي أودى بحياة غاليندبث مايزال حيا ، وان له وجه الهمجية . ويقل الشك في قدرة هذا الشر وانتصاره النهائي في ذهن القارىء الذي يرى في مثل وضح النهار القوى الخفية والشريرة تهدد موربيل وتنسج الشبكة التي ستقع فيها . وعلى الرغم من هذه التهديدات فان الامريكية الفتية ، ذات الشخصية الشديدة التعقيد والغنية جدا ، تختار عدم الاستسلام وتصر على **المقاومة** ، متبعة في ذلك مثال الرجل الذي تحاول أن تطوق مسيرته . وهنا تنوب الرواية عن التاريخ ، وينضم الشخص الخيالي الى الشخص التاريخي : فبعد انقضاء جيل يبقى الرفض ذاته في عدم الخضوع للسلطة وأعرافها ، بمعنى انه تبقى المطالبة ذاتها بالحرية وبحقوق الانسان . وتذكرنا هذه الرواية بأن هاتين القيمتين الاخيرتين لا يمكن اكتسابهما بشكل نهائي ، وانهما احيانا تمتهنان من قبل الذين يعتبرون انفسهم ابطالا لهما . وفي هذا المضمار يمكن القول ان باسكيث مونتالبان ينضم الى فئة الكتاب الملتزمين الى حد كبير . وتبين لنا الحكاية المشوقة التي يرويها لنا ، وذلك من خلال القراءة بين السطور ـ اذ لا نعثر على اي برهان قطعي في هذه الرواية ـ ان النسيان شيء خطر ، وان ما نعتقد انه مدفون في غيابة الماضي مايزال يهددنا .

(غاليندنيث) رواية ذات فعالية كبيرة تشهد على نضج الموهبة لدى مؤلفها . وهي ، حتى يومنا هذا ، تحفة أعماله . وقد بنيت على عدة مخططات تتوازى ثم تتلاقى فتبرز لنا مجموعة من الاشخاص هي نماذج مثالية بمقدار ما تقدم شيئا ما ، ولنأخذ مثالا عليها استاذ موريل وقد حوصر بلا هوادة بقوى تشطه وتجبره على ان يكون جبانا ، او ايضا الفتى الاسباني العاشق البطلة وهو اشتراكي عادي غير مؤذ ، ولكل منهما حياته الخاصة به ووزنه الذي لا يناقش فيه . ومن وجهة النظر هذه فان أهم الاشخاص في الرواية هما شخصان : عميل وكالة الاستخبارات المركزية وهو آلة عمياء قاسية تسيرها الادارة الامريكية وشاعر مكبوت ينشد اشعارتي . إس . ايليوت ، ثم احد مساعديه من الشرطة وهو شخص كوبي منحرف جنسيا ويكره نظام كاسترو ويتجاوب في نظرته الى الحياة مع فولتير ويبدو انه لا يعيش الا للعناية بقططه . ولاشك في أن ايديولوجية الكاتب تهيمن على هذا الكتاب ، وذلك لان ما يهمه بالدرجة الاولى انما هو الانسان وحريته . وليس من قبيل التناقض ان يجيب ، وقد سئل حول هذا الموضوع ، انه اراد ان يكون بطله امرأة وذلك لانه «حاول أن يبرز المرأة التي توجد في نفس كل واحد منا » .

(غاليندنيث) كتاب لا يتركه القارىء حين ينتهي من قراءته ، ولا ينسى ما فيه حين يكون قد قرأه . انه يتركك تحت تأثير « صدمته » ، كما يقال ، لانه ببساطة يريحك ويجعلك تتفاءل بوجود قوى الخير ومواجهتها لقوى الشر في العالم .

●● (الطفلة الميدوزا) رواية للكاتبة الفرنسية سيلفي جرمن S. GERMAIN ، منشورات غاليمار ،باريس.

تعيش سيلفي جرمن في براغ منذ خمس سنوات لانها تعلم فيها . أصغى ما لديها من وقت تصرفه في الكتابة لتملأ فراغ حياتها الذي تصفه بأنه فراغ تشكي . تكتب في غرفتها الضيقة التي تشرف على احدى الساحات . انها تحب المداد والاقلام التي تسيل . تعيش في شقة واسعة

لا تشغل منها سوى قسم صغير لانها تخشى ان تنتقل قريباً الى شقة اخرى في مدينة يستعيد سكانها شيئاً فشيئاً ما كان في حوزتهم من أملاك

كتبت ثلاث روايات وحكاية . يروي لنا مؤلفاها الاولان (كتاب الليالي) و (ليل العنبري) ملحمة اسرة عتيقة تعبر من عصر الى آخر كما تعبر الانهار الى الارياف . ويتميز أدب سيلڤي جرمن بالعلامات العجائبية التي تحمله نحو الاسطورة . فمآسي التاريخ ، والحروب ، والشرور تكوّنه وتعيده الى عالمنا . وللخرافة في هذا الادب عنف الحكاية ذاتها . والاسطورة مأهولة بأماكن وجودنا وذئاب طفولتنا ، وهي حكاية تتعلق بجذورنا كما تتعلق باخفاقاتنا .

وتمزج نصوصها اللاحقة كما في روايتها (أيام الغضب) و (الاوبرا الخرساء) ما لدينا من اخطاء وذكريات تصبح حكايات تسكن فيها الحقيقة . وهناك رواية رابعة ظهرت مؤخراً هي (الطفلة الميدوزا) . وتفسر لنا سيلڤي جرمن من أين يأتيها رسوخ البنية في الحكاية ، ولماذا فكرة مقاومة الشر تلازمها .

تقول : « عشت كل شيء على الدوام في شكل حكاية او خرافة . ولكن صعود الخرافة عندما اكتب يشكل جزءاً من سيرورة لا واعية . ان مجرد الكتابة ، او منظر المداد ذاته يثير اندفاعاً في الذاكرة . لا الذاكرة الشخصية وحسب بل تلك التي تذهب الى ابعد من الذاكرة العائلية ، وذاكرة الجماعة ، وذاكرة الوطن ، وهكذا وردت الحروب في كتابي الأولين (كتاب الليالي) و (ليل العنبري) » .

وتضيف : « كان على هذين الكتابين الا يشكلا لدى الانطلاق سوى كتاب واحد ، اي كان يجب أن يكون لهما اسم واحد هو (ليل العنبري). وكانت تلك مشكلة الحرب الجزائرية ، وصنوف التعذيب ، ومشكلة مقاومة الشر التي أهجس بها . لكني احببت ان اهب رواية (ليل العنبري) سلسلة نسب ، وحين اردت أن اكتبها اتسعت هذه السلسلة من عشر صفحات لتصبح كتاباً باكمله هو (كتاب الليالي) وامتدت في الزمن الى أبعد من ذلك بكثير حتى وصلت الى حرب ١٨٧٠ .

« ان يتحدث المرء عن التاريخ حين لا يكون مؤرخا يعني انه لا بد لـه من أن يناسم الخرافة قليلا . لـم يسبق لي أن درست الحروب ، وبشكل غريزي تقريبا موضعت حكاية روايتي الأولى في (جبال الاردين) التي لا اعرفها ، ولكنها تشكل منطقة حدودية . ذلك ان من الرهيب ان يجد المرء نفسه على الابواب الاولى للحروب . وخارج الحروب من يهتم بهذه القرى الصغيرة ؟ انها خارج التاريخ . وهكذا تبدت لي هذه الظاهرة من النسيان وعشت أبعادها بعمق .

« تثير الكلمات مجموعة من الصور في الوقت ذاته الذي تستيقظ فيه الذاكرة . وهكذا اغدو مشحونة بذاكرة جماعية اذ تبرز الحروب ، والحكايات ، والحيوانات كالـذئب ، والكلب ، والثـور ، والحصان ، والخنزير البري . انها الحيوانات التي تشـكل الاساس في اللاشعور الغـربي . ففي اوروبا نحـن جميعا متأثرون بالذئاب . عشـت اربع سنوات في منطقة « اللوزير LOZERE » حيث كان يوجد تمثال هائل لغول ذئبي يسمونه « وحش الجيفودان » . وهو حيوان نشر الرعب في المنطقة . وكنت صغيرة جدا ، وكانوا يقولون لي أن الغول الذئبي غير موجود كالأب نويل ، ولكن هل كان حقا غير موجود ؟

« يحمل المرء في نفسه نوعا من انواع التخيل التصويري . ففي خلال مدة دراستنا كلها كنا نملك هذه الكتب من التاريخ والجغرافيا وهي ليست سوى مجموعات من الصور . كنا نتعلم ما هي البامپا او السهل المعشوشب الكبير في الارجنتين وما هي السهوب في روسيا مثلا ، ولم نكن نملك اية فكرة عما يمكن أن يكون عليه هذا « الافراط » في تعليم الجغرافيا . ولكن ذلك كان يستمر فينا على شكل صور .

« لماذا اكتب دائما عن الريف ، انا المحرومة من الريف منذ عشرين عاما على الاقل ؟ لا ادري .

« في كتابي الاخير (الطفلة الميدوزا) اتحدث عن مستنقعات منطقة « البيري BERRY » . لا اعلم عنها شيئا كما اني لا اعلم شيئا عـن منطقة « الاردين » . تتمركز الحكاية حول طفلة . يوجد في هذه المرة

عدد قليل من الاشخاص لكنهم مرتبطون من جديد بالارض . هذه الطفلة تنطلق دوماً نحو المستنقعات وتصبح نوعاً من انواع الميدوزات بنظرتها الصاعقة التي تقتل لانها ممسوسة بالشر من خلال شخص وحيد في اسرتها سيدمرها . انها مشكلة التعسف او التعدي الجنسي على الاطفال من قبل احد افراد الاسرة .

« لا تدور الحياة ، لدى معظم الخلاقين ، الا حول موضوع واحد وبدا لي انا شخصياً ان هذا الموضوع هو موضوع الشر . فلطفل رواية (ليل العنبري) ، وهو طفل مما بعد الحرب ، محيط عاطفي دمرتـه الحروب التي سبقت ولادته . وبينما الآخرون يجابهون ، على الرغم منهم ، مشاكل الحروب والاحزان ، يخضع هو الشر المجاني لانه طفل تعيس ، ويشعر بالحاجة الى أن ينخرط في الشر حتى النهاية من خلال جريمة يقترفها خباز شاب .

« حين درست في السوربون التقيت بفلاسفة طفيليين يشبهون الاعشاب الطفيلية ، اساؤوا هضم تعاليم نيتشه وكان لهم ميل ثقافي خالص الى الشر ، كما يمكن ان نلاحظ ذلك فيما أتى به دوستويفسكي من اوصاف رائعة تتعلق بهذا المجال في رواياته . فالممسوسون يمثلون هاجس العنف والشر التابعين تقريباً من حالة مقدسة . وهي فتنة مألوفة تمثل خطراً على المراهقين حيث حدود التصرف ليست واضحة لديهم تماماً .

« كنت دائماً مقلة في قراءاتي . ولا ادري ماذا فعلت . ولكن الروائيين اللذين أثرا فيَّ أكثر من سواهما يبقيان دوستويفسكي وجورج برنانوس BERNANOS . وذلك لان لديهما طريقة يبرزان بهـا اشكالية الشر والخطيئة . ذلك ان الشر ملازم للخطيئة . والصورة المبدئية التي ظهرت في كتابي الاولين صورة واحدة ، وهي صورة معروفة تنتمي الى الانسانية وأعني بها صراع يعقوب مع الملاك . وكانت الصورة حاضرة في ذهني على الدوام من خلال قراءاتي للتوراة وتاريخ التصوير . وللوصول الى انهاء هذه الصورة كتبت ما يقارب الـ ٧٠٠ صفحة . وحين يصل (ليـل

الخبزي) الى اقتراف جريمة يتخلى عنها . انه يسلم هذا الغلام الذي هو ابله الى نهايته المحتومة فيضعه بين ايدي قذرين صغار يبلغ بهم الغيظ حداً يجعلهم يرون في ضحيتهم ما تمثله البراءة من حالة نقاء . وحين تتأرجح نظرة الحياة في عيني ايل العنبري يفهم مدى الخبزي في هذا العمل الذي اقترفه او اجبروه على اقترافه . ويكمل هذه المخاتلة خلال الشر لانه لم يعد يدري كيف يخرج منه ، ولا تصل امكانية الفداء الا في نهاية الكتاب ، اذ يلتقي بطفل عليه ان يعيد صنع طفولته وهو نفسه بلا أم . ان عليه أن يستعيد في صورة هذا الطفل طفولته الخاصة . فالفداء يتجاوب مع نوع من انواع الطفولة . ويصل المرء الى حالة الفداء حين يدرك انه اصبح في حالة من عدم الاكتفاء على الصعيد الروحي ، أو بمعنى آخر حين يعي في مرحلة من مراحل حياته هذا النقص الذي يوقر كواهلنا جميعاً ويعود الى هذا التواضع العميق ، الى هذه الكلمة التي يجريها جورج برنانوس على لسان الكاهن الريفي : « **الرضى هو أن يتسى المرء نفسه** » . وتعبّر الطفولة على ذاتها بما تحتويه من قابلية للعطب والخضوع في تقبلها الكلية بنفسها . فلدى الاطفال انقياد طوعي اذ يعرف حتى المدللون منهم انهم لا يستطيعون فعل شيء كبير بانفسهم وذلك ينطبق ايضاً على حالة المسنين الموغلين في الكبر . وبمعنى آخر يجب أن نهيء انفسنا لان يُستلب منا كل شيء ، لا حياتنا وحسب بل ما تصنعه حياتنا وسعادتنا . ولكن الواقع غير ذلك . ويجري هذا التهيؤ في عزلة عميقة ، ولكنها متصلة بالآخرين وذلك لاننا نقترف اخطاءنا على الدوام ونحن على علاقة بالآخرين .

« أما في روايتي (أيام الغضب) ، وهي حكاية عشق أيضاً ، فان الصورة الاولى التي تبرز هي صورة غابات « **المورفان** » . وتقتصر على الغابات فقط ، وان كنت لا اميز في الواقع بين ثلاثة من انواع الشجر . قضيت حقبة طويلة من طفولتي في **المورفان** ، وكانت جدتي من تلك المنطقة . وتعود الى ذاكرتي على الدوام صورة هذه الاماكن الآهلة بالاشجار والمياه . وفي كل مرة يخطر ببالي انني استطيع كتابة شيء ما عن احدى المدن ، أجد الف مسوغ لارجاء ذلك ، ثم ابدأ بكتابة شيء

آخر . لم اعش في المدن فترات طويلة تجعلني اشعر بأنني امرأة مدينية حقا . اعيش في براغ على وحدة تامة كما كنت اعيش في باريس . أنا منعزلة هنا ، وتكفيني هذه النافذة التي تشرف على احدى الساحات ، وهذه الفسحة من السماء التي تنحدر منها الي . ومنذ مروري ببراغ تكونت لدي صور احلام تتصل بهذه المدينة ومازال هذه الصور تراود ذهني حتى الآن . ولكني لم أعثر بعد على الكلمات المناسبة لوصف ذلك كله . وما فائدة الكتابة عن هذه المدينة أو سواها اذا لم يشعر ساكنوها بانهم يعيشون كل كلمة اكتبها عنها ؟ لدي ما يسمى بضرورة الاندماج مع المحيط الذي اتحرك فيه ، ولكني مازلت اشعر بأنني غريبة وان كان هذا الشعور بالغربة يقل كثيرا عندما أعود الى فرنسا .

« كتبت عن باريس رواية (الاوبرا الخرساء) . ونبعت الكتابة لدي من يأسي لرؤية التدمير يشمل آثار الماضي . وقد استوحيت في ذلك هدم بناء وبضعة حمامات تركية في احد ازقة باريس حيث عشت حقبة من حياتي . كنت على الدوام اتخيلوها من انواع السحر لما يجري خلف هذه الجدران . ثم هنالك هذه الحفرة الهائلة التي ينتصب فيها بناء بشع قد التهم ساحة شاعرية . حين يدمرون بناء يلفظون حوله جميع المساحات المجاورة . ويتسامق البناء فكأنه يسرق قطعة من السماء . وما أخشاه مع الزمن ان يحل مثل ذلك ببراغ الجميلة . ان طريقة تدمير الاماكن الاثرية والشعبية تجرحني في الصميم .

« لدي صورة الآن تراودني منذ اكثر من شهر ، ولا ادري ما سأفعله بها . في رواية (الطفلة الميدوزا) كان هناك رجل يضطجع في اعماق بستان . حاولت بريشتي أن ارسم ما يصنعه هذا الرجل . تراودني احيانا صور ساخرة . لا اضع احد كتبي جانبا واقول لنفسي انني سأعود فيما بعد اليه ، لانني أعلم بأنني لن أعود اليه ابدا . أعمل بجهد وتكثيف ، واضع فيما أكتب جميع افكاري ، واحاسيسي . ويسير الكتاب خطوة خطوة وفق المسار التاريخي واقصد مسار التسلسل التاريخي . والكتابة لدي متعة هائلة ، متعة طفولية اذا شئتم . ويرافقني

على الدوام خوف من عدم العثور على شيء اكتبه . ولو أن الكتابة سلبت مني ، فماذا يمكن ان يتبقى لي ؟ قد لا يكون لدى المرء كتب كثيرة يكتبها. ولهذا السبب فأنا لا أعتبر نفسي كاتبة على الاطلاق . صحيح انني أؤلف كتبا ، ولو وصل عدد ما أؤلفه الى الخمسين لما امكنني القول : « انني كاتبة » . ومع ذلك فأنا أكتب برغبة وعشق وجدية . ومنذ أن انهيت كتابي الاخير استطعت ترويض الخوف من التوقف عن الكتابة . ولـم أعاود الكتابة الا منذ بضعة اشهر . لست على عجلة من امري. وأستطيع حتى عدم الكتابة ، فما كتبته قد يكفي . أليس **« الرضى هو أن ينسى الانسان نفسه ؟ »**

فنـون

●● ارتور هونيغر ARTHUR HONEGGER ، الموسيقار السويسري الكبير بمناسبة مرور مئة عام على ولادته (١٨٩٢ — ١٩٥٥)

تحتفل الاوساط الموسيقية السويسرية والفرنسية والعالمية بمناسبة مرور مئة عام على ولادة الموسيقار السويسري ارتور هونيغر (١٨٩٢ — ١٩٥٥) . ويطيب لنا أن نشترك في احياء ذكرى هذا الموسيقار فنقدم الى القارىء العربي نبذة عن حياته وتحليلا لبعض اعماله .

I — حياته : تأكدت النزعة الجمالية لدى ارتور هونيغر منذ ان كان مراهقا ، واذكى استماعه الى غنائيات باخ موهبته الموسيقية . وعلى الرغم من مقاومة والديه اللذين كانا يريدان أن يعمل مع أبيه في التجارة، انتسب في عام ١٩١٠ الى المعهد الموسيقي بزيوريخ حيث قضى عامين درس خلالهما على يدي استاذين قديرين كشفا له عن روائـع برامس وريتشارد شتراوس وتلاميذ ڤاغنر المجهولين في فرنسا كالموسيقي ماكس ريغر . ومن عام ١٩١٢ الى عام ١٩١٤ أصبح تلميذا في المعهد الموسيقي بباريس ، وكان من رفقائه في الدراسة الموسيقي الفرنسي داريوس ميلو

MILHAUD (١٨٩٢ ــ ١٩٧٤) الذي اثر تأثيرا عظيما في تكوينه الموسيقي ، ولفته الى التيارات الموسيقية الاكثر معاصرة كتياري الموسيقيين الكبيرين ايغور سترافنسكي (١٨٨٢ ــ ١٩٧١) وارنولد شونبرغ (١٨٧٤ ــ ١٩٥١) .

لدى اعلان الحرب العالمية الاولى دعي هونيغر الى بلده سويسرا وجند فيها لمدة عام . في عام ١٩١٦ استطاع أن يعود الى باريس حيث الف ست اغان على ست قصائد مختارة من ديوان (كحولات ALCOOLS) للشاعر الفرنسي غيوم ابولينير ، وفي عام ١٩١٧ الف الاستهلال الموسيقي لعمل الشاعر والمسرحي البلجيكي موريس مايترلنك وعنوانه (أغلافين وسيليزيت) . ويشكل هذا العملان مع انشودة (نيغامون) المستوحاة من رواية مغامرات للكاتب الفرنسي غوستاف ايمار الاعمال الاولى التي ابدعها في تلك الحقبة .

في عام ١٩١٨ وضع باليه (ما يسمى بالعاب العالم) المستوحى من المسرحية ألتي تحمل الاسم ذاته للشاعر البلجيكي بول ميرال MERAL بدا هونيغر يستقطب اهتمام الجمهور . وبعد الهدنة اصبح هونيغر وداريوس ميلو الملهمين الرئيسيين لـ « فريق الموسيقيين الستة » الذي تشكل ايضا من جيرمين تايوفير ، وجورج اوريك ، ودوريه ، وبولان ، وكانت مهمتهم العمل ضد النزعة التعبيرية . ومن بينهم جميعا احتفظ هونيغر بمزيد من الحرية تجاه مايدينون به من عقائد . وتأكد ابتكاره في الاتجاه المعاكس للمثل الاعلى في البساطة الذي كان يدعو اليه منشور جان كوكتو ؛ وذلك في تقيده المطلق بالعمارات الموسيقية الكبرى وميله الى التعقيد في تعدد الاصوات او النغمات ــ البوليفوني ــ .

في عام ١٩٢٨ اعتبر عرض عمله (الملك داود) المستوحى من كتيب لرينه موراكس اول واكبر حدث موسيقي في فترة ما بعد الحرب اذ حدد فيه بطريقة تتسم بالابهة والعظمة نوع الموشحة الدينية ، ومثل ذلك يقال عن عمله (صرخات العالم) ، الامر الذي فتح امامه ابواب الاوبرا ...

ثم قدم عدة اعمال اهمها (فرخ النسر ، ١٩٢٧) وهي اوبرا ذات خمسة فصول .... وقد نتج عن اسهامه مع كبار الكتاب في عصره بعض أهم أعماله : (انطيغونا) مع جان كوكتو في عام ١٩٢٢ ، و (آمفيون وسميراميس) مع بول فاليري عام ١٩٣٤ ، وخصوصا (جان دارك على المحرقة) لبول كلوديل عام ١٩٣٨ ، و (رقصة الموتى ، ١٩٣٨) ، واخيرا موسيقا المشاهد في (الخف الحريري) لبول كلوديل ايضا عام ١٩٤٣ .

أما على صعيد الفن التوقيعي الراقص فتجب الاشارة الى (نداء الجبل) و (نشيد الانشاد) لسليمان الحكيم عام ١٩٣٨ ، كما تجب الاشارة بين أعماله لموسيقا الحجرة الى (الرابسودية للنايين والكلارينيت والبيان ، ١٩١٧) والى (المقطوعات السبع القصار للبيان ، ١٩١٩ ــ ١٩٢٠) والى (الطباقات الثلاثة للناي والاوبوا والكمان والكمان الجهير ، ١٩٢٢) والى (الصوناتات للكمان والكمان الاوسط والكمان الجهير والبيان) ، والى (الصوناتين للكمان والكمان الجهير ، ١٩٣٢) ، والى (الرباعيات الوترية ، ١٩٣٧) وبخاصة (الرباعية الثالثة) منها .

على أن هونيغر كان يتميز بأنه كان بين أفراد « فريق الستة » ولربما في الموسيقا الفرنسية المعاصرة بأسرها العالم الكبير في بناء السنفونيات ، وقد اثبت تفوقه وسيطرته في هذا المضمار باعماله التالية: (العاصفة ، ١٩٢٣) ، (باسيفيك ٢٣١ ، ١٩٢٤) ، (الركبي) ، (انشودة الفرح) ، (رعوية الصيف) ، (السنفونية الاولى ، ١٩٣٠) ، (السنفونية الثانية للفرقة والوتريات ، ١٩٤٦) والتي تسمى ايضا « الطقسية » ، (السنفونية الرابعة ، ١٩٤٧) ... (ليلية للفرقة ، ١٩٣٦) ، (الف ليلة وليلة ، عزف منفرد مع الفرقة ، ١٩٣٧) الخ ...

بعد أن تزوج هونيغر انعزل انعزالا شبه تام عن الحياة الاجتماعية . وتتميز موسيقاه بثنائيتها الصادحة وديناميتها القادرة . وكان على الدوام يتشوف الى التمسك بأهداب العظمة والحيوية . وعلى العكس من اصدقائه في « فريق الستة » ولا سيما داريوس ميلو ، ظل وفيا لفاغنر وظلت صلته بموسيقاه عميقة مع انه يبدو أن معلمه المختار هو بالاحرى

جان ـ سيباستيان باخ . وتتعارض موسيقاه تماما مع موسيقا سترافنسكي ذات التكثيف المثالي ومع الموسيقا المجردة على العموم ، وذلك بتعلقها على الدوام بافكار دينية أو فلسفية ، وبعواطف تتصف بالنبل والانسانية .

قال عنه الموسيقي الفرنسي موريس رافيل : « يمارس هونيغر مهنته بمقادير متساوية من القوة والحذر والصدق » . وقال عنه الموسيقي الفرنسي جورج اوريك : « ما يرقى الى ذروة النموذجية لدى هونيغر هو الطريقة التي استطاع بها هذا الثوري أن يكسب محبة الشعب . فكان دوما يسير في اتجاه شديد التحديد من غير أن تبدر منه اية تنازلات . ومع ذلك فان أوسع شريحة من الجمهور قد تآلفت مع مفاهيمه ، مما يدفعنا الى الاعتقاد بأن عبقريته لا ينقصها الاقناع » .

II — بعض اعماله :

١ ـ (ما يسمى بالعاب العالم) : يصور هذا العمل « سر » الشاعر البلجيكي بول ميرال في مسرحيته التي تحمل الاسم ذاته كما ذكرنا . وهو باليه ايمائي موضوعه خلق العالم . ويتألف من الطبول والقرع على الزجاجات مع بعض الآلات الوترية وآلات النفخ . اما العناوين الرئيسة في هذا العمل فهي : « الشمس والزهرة » ، « الجبل والحجارة » ، « الطفل والبحر » ، « دوران الانسان على الأرض » ، « الانسان المجنون » « البشر والقرية » ، « البشر والارض » ، « الرجل والمرأة » ، « الانسان في كفاحه وقيادته » ، « الانسان والظل » « الجرذون والموت » ، « الانسان والبحر » ، « خاتمة » .

أسند الشاعر بول ميرال الى الموسيقا ، التي تصلح كمستند لعمله ، دورا محددا . يقول : « تستبعد هنا موسيقا الديكور (. ...) وان تكون الموسيقا اجمالا سوى موضوع داخلي وتدعو احيانا الى الرقص » . وتقيد هونيغر بهذا المبدأ الجمالي وذلك على دقة موضوعية وحدة في الايقاع تتسمان بحرية كبرى نجد ما يدانيها لدى شونبرغ . ولقد اثار العرض

الاول لهذا البالية ردات فعل عنيفة وعدوانية . ويقود هذا العمل ببنيته الفنية وخصائصه الابداعية المسرحية الى مرحلة هامة في مسيرة هونيغر الموسـيقية .

٢ ـ (صرخات العالم) :

وهي موشحة دينية ، استند هونيغر في تأليفها الى كتيب الكاتب الفرنسي رينه بيزيه . وتعالج احد الموضوعات الفلسفية التي طالما الهمت الموسيقار ـ كما في سنفونيته الطقسية ـ ، وتصور لنا مأساة الانسان وهو سجين العالم والآلية والهمجية ، وصراعه اللا مجدي لينجو من الانسحاق .

يقسم الكتيب الى أربعة أقسام كل قسم منها يبرز الوجوه المختلفة لهذا الكون العدواني وما يأمل الانسان أن يكتشفه فيه من استقرار وسلام ، ولكن لا شيء يمكن مع ذلك أن ينتزعه وينقذه من وضعه القائم . وتظل صرخة القلق النهائية « خلصني » بلا جواب ، وتلخص بشكل فاجع هذا البحث في قلقه ولا جدواه واستمراره ، وذلك بعد استهلال يستدعي طلوع النهار من خلال المراحل الآتية : « صوت الصباح » و « صوت الآخرين » في القسم الاول ـ « صوت البحر والجبل » و « ضوت الامداء » في القسم الثاني ـ « صوت المدن المجهولة » و « صوت المراة » في القسم الثالث ـ « صوت الليل » في القسم الرابع .

وقد صور لنا هونيغر مراحل هذه المسيرة الروحية المأساوية بحرية الوسائل التي يقدمها العالم الشكلي في عدم تقيده بالحجة والبرهان ، ولكن من غير أن يتخلى مع ذلك عن منطقه البناء الذي عودنا عليه . وهنا يجد اسلوب تعدد الاصوات بخاصة تفسيره الجمالي والتعبيري ، اذ يتجاوب التشابك الايقاعي والهارموني والغنائي للموضوعات مع رؤيا الفوضى التي تعم العالم الحديث كما في (« صوت الصباح » و « صوت الليل ») ، كما يتجاوب هذا التشابك في الاشارة الى قوى الطبيعة التي تنعقد موضوعاتها في جميعة قادرة كما في « صوت البحر والجبل »

و « صوت الامداء ») . والى هذه الكتابة الاوركسترالية المعقدة تضاف او تتراكب اصوات الجوقات التي تنشد او تتكلم ، وقد عالجها الموسيقار هي أيضا بجرأة نادرة في الايقاع وتعدد الاصوات . وبهذه الصياغة البارعة من جدة التقنية وحرارة الانسانية تشكل « صرخات العالم » بلا شك أحد الاعمال الاكثر ابتكارا وعمقا في الموسيقا المعاصرة .

٣ ــ (رعوية الصيف) :

نظمت هذه الرعوية خلال صيف ١٩٢٠ ، وهي تحمل في مقدمتها كلمة للشاعر ارتور رامبو : « عانقت فجر الصيف ... » . وتكاد هذه المقطوعة تخلو من الاهتمامات الوصفية الصرف ، اذ هي تعبر بالاحرى « عن مشاعر حديثة تتعلق بالطبيعة » وذلك بوساطة آلات محدودة من وتريات وآلات نفخ ، وما تزال ترين عليها الروح الابتداعية والجمالية والديبوسية ــ نسبة الى الموسيقار الفرنسي ديبوسي ــ . وقد أصبحت هذه الرعوية من اشهر الاعمال التي تعزفها دوما الفرق السنفونية العالمية في الحفلات الموسيقية وذلك لوضوح كتابتها ، وبساطة لغتها النموذجية وبنيتها الثلاثية ، على توازن سهل مميز وايقاع مبتهل ينشط احيانا . وقد عزفتها للمرة الأولى في ١٧ شباط ١٩٢١ الفرقة الفيلهارمونية لمدينة سانت ــ لويس في الولايات المتحدة الامريكية بقيادة المايسترو فلاديمير غولشمان . وتأتي من الناحيتين التقنية والجمالية في المرتبة التي تلي مرتبة (ما يسمى بالعاب العالم) وما في هذه الاخيرة من جرأة وتجديد ، ولكنها مع ذلك تتسم بسحر مغرق في الشخصية استطاع به هونيعر ان يمزج بين التراكيب التوافقية والتعبيرية المنحدرة من احداث ماض قريب ، ولذلك استحقت عن جدارة هذه الشعبية التي تتمتع بها .

●● (نيتشه موسيقيا) ، حوار مع الكاتب والموسيقي السويسري كورت بول يانتس JANTZ ، صاحب سيرة ضخمة عن الفيلسوف الالماني الكبير فردريش نيتشه

كورت بول يانتس هو مؤلف سيرة ضخمة عن فردريش نيتشه صدرت بالمانيا عام ١٩٧٨ . وتتألف هذه السيرة في الطبعة الفرنسية من

ثلاثة مجلدات ، وعرفت عدة طبعات باللغة الالمانية ، وترجمت الى اللغات الايطالية والاسبانية والفرنسية وصدرت في فرنسا عن دار غاليمار للنشر . ووحدهم الانكليز تنكروا لأهمية هذا العمل العملاق وتمنعوا عن ترجمته.

استند كورت بول يانس بخاصة الى المراسلات الغزيرة التي قام بها نيتشه خلال حياته ، وقد أتاحت له هذه المراسلات أن يتابع بمنتهى الدقة المراحل والاحداث المختلفة التي مر بها الفيلسوف الكبير . وكورت بول يانتس يتجاوز عمره الآن الثمانين عاما ، وهو يعيش في ضاحية من ضواحي مدينة بال السويسرية . استاذ محترف في الموسيقا ، ومن اشهر عازفي فاغنر ، ومؤلف دليل للاعمال الموسيقية التي ابدعها نيتشه .

ويعتبر احد اندر المتخصصين بحياته وفلسفته . ويحمل البنا في هذا الحوار وجهة نظر مستنيرة عن دور الموسيقا في حياة الفيلسوف الالماني :

● **اية صدفة قادتك الى ان تغوص في اعماق هذا العمل الهائل ؟**

ـ قد يبدو الامر مدهشا وذلك لانني لست فيلسوفا محترفا . انا في الاصل موسيقي عزفت خلال ستة واربعين عاما على آلة الكمان الاوسط في الفرقة السنفونية لمدينة بال . ولكن تسليتي المفضلة هي الاهتمام بالفلسفة وفقه اللغة الاغريقية .

اكتشفت نيتشه عن طريق ريتشارد فاغنر . وحين كنت ادرس في المعهد الموسيقي عثرت على نص يدل على مؤلف رهيب سطر كتابا رهيبا عن فاغنر هو (قضية فاغنر) لنيتشه . جلبت هذا الكتاب من المكتبة وكان يضمه جلد واحد مع (غسق الآلهة) . وقد ساعدتني كثيرا معرفتي بفاغنر واعماله الموسيقية وكتاباته ومراسلاته في عملي عن نيتشه . والواقع ان نيتشه لم يكف قط عن النقاش والجدال مع فاغنر وحوله . ولم يتوقف ما جرى بينهما لدى انفصال احدهما عن الآخر . وحين نقرأ مقاطع نشرت بعد وفاته ، فاننا نعثر فيها على اشارات وخواطر ومناقشات متصلة مستمرة حول فاغنر .

وهناك أشياء أخرى تربطني بنيتشه منها مثلا مدينة بال حيث عشت طوال حياتي ، وحيث اشتركت في الندوات ذاتها التي كان نيتشه يؤمن استمرارها خلال عشر سنوات ، والتي مازال قائمة حتى الآن .

على أن الموسيقا هي التي قربتني خصوصا من نيتشه . وسنحت لي الفرصة أن اعمل في اهمية الاشكال الموسيقية الواردة في كتابه (هكذا تكلم زرادشت) . واهتممت خصوصا بطبع الاعمال الموسيقية لنيتشه بعد وفاته . وكان ذلك في الخمسينات . في تلك الحقبة كان الاديب الباحث ريتشارد بلانك يعمل في تاليف سيرة عن نيتشه ظهر الجزء الاول منها عام ١٩٥٣ ، وهو يمتد من بدايات احترافه للفلسفة . ولم يصدر الجزء الثاني من هذه السيرة لأن مؤلفها وافته المنية فجاة عام ١٩٦٢ . وهكذا بحث البروفسور كارل شليختا Schlechta ، الذي كنت اعرفه والذي كان قد اشرف على اصدار طبعة لاعمال نيتشه ، عن شخص يمكنه متابعة عمل ريتشارد بلانك . وبذلك انتقل مخطوط بلانك حين عرض عليّ العمل فيه مهونا من صعوبته وان الامر لا يتطلب سوى عملية انشاء بسيطة . ولكن ما إن وصلت الي مستندات بلانك حتى تبين لي ان ما من جملة واحدة فيها مكتوبة ، بل هناك كومة هائلة من الاستشهادات والملاحظات . ووجب علي ان ادقق في كل شيء ، وان اعود الى المصادر . وغالبا ما كان بلانك يخطىء . ولم تكن لديه اية معرفة بموسيقا نيتشه . وهكذا وجب عليّ أيضا أن أراجع الجزء الأول . وسنحت لي فرصة العمل مع الاديب الباحث مونتيناري إذ كنا نتعاون معا ، وأعطيته الاشارات الموسيقية التي كان يحتاج اليها ، وساعدني في قراءة المخطوطات التي لم اكن اتوصل الى فك رموزها والغازها .

● **يقولون ان موسيقا نيتشه ليست على مستوى عال من الجودة .**

ـ انه الصيت الذي اشاعه عنه هانس فون بولو في عام ١٨٧٢ وذلك في الرسالة التي تحمل رده على نيتشه بعد ان ارسل اليه الفيلسوف الموسيقي مقطوعة (تاملات مانفرد) . يقول في هذه الرسالة : « بين جميع المخططات الموسيقية التي وقعت عليها عيناي ، مارايت منذ عهد بعيد موسيقا تتسم بالتطرف والمغالاة في الاسلوب الخيالي ولا اقل امتاعا واكثر خلوا من الروح الموسيقية كموسيقاك » . ويتابع فيسأله ما اذا كان المقصود من وراء ذلك « مزحة » . وهو حكم له تأثيره اذ حطم جميع

معنويات نيتشه الموسيقية وذلك في الوقت ذاته الذي رأى فيه عملـه في فقه اللغة (ولادة الفاجعة) مدانا من قبل ڤيلا موڤنتش .

والواقع ان هذا الحكم كان غير منصف اذ كان نيتشه موسيقيا جيدا، وكان يتقن العزف على البيان ، وقد الف مقطوعات حسنة . واستمر يعزف حتى بعد « الانهيار » في عام ١٨٨٩ . ففي مدينة إيينا مثلا كان يتردد على مطعم يتركه صاحبه يعزف فيه ويرتجل خلال ساعتين يوميا . وكان يعزف على البيان دوما وبخاصة اعمال ڤاغنر .

بدأ نيتشه يؤلف بشكل مبكر جدا ، منذ ان كان تلميذا في المعهد ، فالف (ملامح صلاة لراحة الموتى) مستوحاة بلاشك من موتسارت ، كما ألف (قداسا) ، و (موشحة دينية لعيد الميلاد) ، وفيها شكوى في غاية الجمال تأثر فيها بموسيقا پاليسترينا ، ولديه مقطوعات جميلة جدا للبيان وخمس عشرة اغنية ، وتصاميم سنفونيات تسبق ما كان يصنع في عصره وتبشر بموسيقا ريتشارد شتراوس .

وكان يستوحي من انطباعاته في الاصغاء الى الاخرين كما لو انه يحاور ويناقش الذين يمكن ان يحسوا مثله . وهذا كان شأنه مع موسيقا كل من بتهوڤن وشوبان . وكذلك فعل الشيء ذاته في الفلسفة مع كانط وافلاطون على سبيل المثال .

في عام ١٨٧٤ كان الموسيقار برامس في مدينة بال لقيادة العرض الاول من (انشودة النصر) للكورس والفرقة وكان قد الفها بمناسبة انتصار بروسيا على فرنسا في عام ١٨٧١ . وتحمس نيتشه وهو يشهد هـذا العرض . والواقع انه لحق ببرامس الى زيوريخ حيث كانت الحفلـة ستعرض للمرة الثانية . ونقل نيتشه الحانها الى البيان وبعث بنسخة من هذه الالحان الى ڤاغنر وهو يشيد بها ويمدحها . وقد اخطأ في ذلك من وجهة نظر ڤاغنر ، ولاشك في ان هذا الخطأ كان من دواعي القطيعـة بينهما .

في الحقبة ذاتها حاول نيتشه ان يكتب تآليف موسيقية كبرى غـير متأثرة بأعمال ڤاغنر . ولدينا منه مقطوعة مسلية للبيان ما تلبث ان

تتطور فجاة لتتحول الى ما يشبه صوناتا لبتهوفن الذي كان نيتشه بخاصة شديد الاعجاب به وبشوبان ، وكان يعزف بعض اعمالهما باستمرار .

كل ذلك لم يدرس كثيرا على اعتبار ان الفلاسفة على العموم ليسوا متضلعين من الموسيقا وان الموسيقيين لا يهتمون كثيرا بنيتشه ، هنا يوجد نقص كبير .

● هل من الممكن فهم فلسفة نيتشه من دون موسيقاه ؟

ـ يعود تاريخ معظم تآليفه الموسيقية الى سنوات الدراسة فاذن الى ماقبل سنوات الفلسفة . وتتسم تآليفه الاولى بالاسلوب الابتداعي الدارج في عصره ، وهي تشهد على تاثره بشومان . وفيما بعد ، وفي تأليفه الكبير المعنون (فانتازيا للبيان) يعود وعي نيتشه الى استيحاء (غزلية سيغفريد) لفاغنر . واذا كان نيتشه موسيقيا ابتداعيا فانه حاول كفيلسوف أن يتجاوز الابتداعية . والتمسك بالابتداعية كان احد ماخذه على فاغنر . وكان يفضل على اعماله مقطوعات اكثر دقة وكمالا ، ومغلقة على ذاتها ومتماثلة كتلك التي نجدها في اوبرات موتسارت ، او اوبرا (كارمن) لجورج بيزيه ، او لدى ليست .

● كيف استقبلت فلسفة نيتشه في حياته ؟

ـ ظل نيتشه في حياته مغمورا . وبعد نشر كتابه (ولادة الفاجعة) مثلا وجب عليه ان يجابه انتقادات كثيرة فيما يتعلق بفقه اللغة ومنها انتقادات فيلا موفيتش (١٨٤٨ ـ ١٩٣١) المتخصص بالآداب الاغريقية القديمة كما ذكرنا . وفي العام التالي لم يبق لديه اي طالب . وتجب الاشارة هنا الى ان جامعة بال بأسرها لم تكن تضم اكثر من مئتي طالب في تلك الحقبة ، وان ندوة نيتشه كانت تحوي في العادة ثلاثة طلاب . وفي نهاية مهنته كان يصل هذا العدد الى عشرة طلاب .

على أن الاعتراف به لم يبدأ الا بعد « الانهيار » في التسعينات . ولا شك في ان لهذا « الانهيار » اهميته الايجابية فيما يتعلق بشعبيته وتقييمه وذلك على غرار ما حدث لسقراط او المسيح بعد وفاتهما . وكان في ذلك نوع من الاعجوبة . وهذه النهاية الفاجعة هي التي جلبت له اهتمام

الجمهور ، والاصدقاء ، وحلقات الفاغنريين والجامعيين . ولا شك في ان العمل الذي قامت به اخته اليزابيت من خلق لـ (محفوظات نيتشه) في فيمار وذلك على غرار (محفوظات غوتـه) ، الى اساطير جهدت في ابداعها حول شقيقها جاعلة منه مؤلفا في منتهى الابتكار والطرافة ، وانه استند الى مواهبه وكفاءاته مستقلا عن كل تأثير .

● ما هو تقديرك لشخصية نيتشه باعتبارك قد عشت معه حقبة طويلة من الزمن ؟

— عشت خمسة عشر عاما مع نيتشه عابرا في عام ما عاشه في عامين . احتفظ عنه بصورة انسان فاجع ، وذلك بسبب الامراض الرهيبة والآلام المستحيلة التي قاسى منها والتي رافقته طوال حياته ، وكان يجب عليه ان يقاومها ويحاربها حتى النهاية . واعتقد ان منشأ ذلك يعود الى المناخ اذ كان يبحث على الدوام عن مكان يحس فيه انه في وضع صحي افضل . كانت حياته صعبة ، اما فلسفته فقد صنعتها الاهواء . ولا يعتبر فيلسوفا عقليا من فلاسفة الادراك ، ولا فيلسوفا من فلاسفة المعرفة المطلقة المجردة ، فكل شيء لديه يأتي من تجربته وانفعالاته . وفلسفته جدل طويل مع نفسه ومع المسيحية ومفسري المسيحية .

اكن لنيتشه وحياته تقديرا كبيرا . وكان يفكر ان عليه مهمة او رسالة ولذلك عاش جماع حياته من اجلها .

وكانت صحبته مستحبة جدا ، وحديثه عذبا . وكان في منتهى الهدوء ، وفي منتهى اللطف وخصوصا مع النساء ، كما كان انيقا في ملبسه ، ولا يستعمل الا العطور الفاخرة . ولكنه لم يكن انسانا فرحا . وكان مجتمع مدينة بال وطلابها يكنون له الكثير من التقدير والاحترام . ولقد عاش عمليا في عزلة جعلت منه انسانا غريبا بين البشر — وهذا بعد آخر لهذا الوجه الفاجع — مع انه كان يبحث باستمرار وبلا جدوى عن اصدقاء ومناسبات يتحدث فيها اليهم بخاصة والى الجمهور بعامة . وكثيرا ما شكا من ذلك . كما كان يبحث على الدوام عن الاتصالات الترسلية .

على اني اظل متحفظا في محاضراتي تجاه هذا المظهر او ذاك من حياة نيتشه واعماله حتى لو تابعت دوما الاهتمام بمراسلاته والعمل فيها.

* * *

« كتاب الشهر »

الطاقات الجديدة

ميخائيل عيد

يرى بعض الاقوام ان الجحيم خال من النار وليس فيه غير البرد القارس والصقيع .. ويرى بعض القدماء ان النار في كل شيء ، وان كل شيء يشتعل وفاقا لنواميس طبيعته الخاصة .. فهل كان الذين قالوا بأن الجحيم برد وصقيع من سكان المناطق الباردة ؟

ـ ميخائيل عيد : شاعر واديب من سورية ، يكتب الشعر والقصة والمقالة ، يهتم بالترجمة ، ينشر منذ اوائل الستينات ، ويهتم بادب الاطفال ، من اعماله «سفر» « اغنيات لقمر الطفولة » ، « وردة الطقس البارد » .

وهل كان الذين قالوا بأن الجحيم نار من سكان المناطق الحارة ؟ قد يكون الامر كذلك وقد لا يكون لكن الشعراء في كل الازمنة كانوا ولازالوا يرون أن الانسان « يبحث عن الدفء » وقد أعرب بعضهم عن شكه في أن يصبح العالم دافئا ، لان الدفء الذي يحتاج اليه الانسان والعالم هو دفء المحبة . والمصدر الاعظم لهذه الطاقة هو القلب الانساني . . فلماذا لا يتجه الناس الى استخدام مناجم الخير والحب والجمال في قلوبهم فيتخلص العالم من كل صنوف البرد ؟

قد يقول قائل : الناس اجناس ، والكلام على الحب ودفء القلوب سذاجة في سذاجة ، ومثل هذا الكلام لم يصلح للتطبيق في الماضي ولن يوضع قيد التطبيق في هذا الزمان المعقد الذي تصطرع فيه الانانيات الفردية والدولية ، ويقتتل فيه الناس ويتباغضون تحت شعار صار أقرب الى البدهيه هو : « اذا لم تكن ذئبا اكلتك الذئاب » ويزعم بعضهم ان الامر العملي الوحيد الممكن هو ما يمارس على ارض الواقع لا ما تتخيله عقول الفاشلين الضعفاء الذين يعوضون عن الفشل بالاحلام الفارغة ، التي لا تربة لها على أرض الممارسة . وهذا يذكرنا بالقول : « كل سلوك يحاول ان يبرر نفسه نظريا » .

لكن الحالمين من رجال الفن والفكر لا يقنعهم هذا المنطق « العملي » فهم يرون أن المزيد من الجنون والاصطراع لن يحسم امرا حسنا لصالح بني البشر بـل سوف يزيد الامور تعقيدا ، والصراعات احتداما ، وان التعامل مع نواميس الطبيعة يجب أن يكون رائده العقل .

اما الكتاب الذي حفزني على كتابة ما كتبت فهو كتاب « الطاقات الجديدة » لمؤلفه الفرنسي فيليب باربيه ، وقد ترجمه الى العربية محمد حسن ابراهيم وهو يحمل الرقم (٧) في سلسلة العلوم التي تصدرها وزارة الثقافة . والكلام على الطاقات الجديدة على اعتبارها « طاقات » لا طاقة واحدة يستدعي الاشارة الى انه يناقض قول بعض القدماء الذين راوا أن في الكون طاقة واحدة تظهر في مظاهر شتى .. وقد قالوا قبل مئات السنين ان كمية الطاقة في الكون لا تزيد ولا تنقص بل تتبدل من حال

الى حال .. وتسمية هذه « الطاقات » بالجديدة تسمية غير دقيقة .. وقد فطن المؤلف الى ذلك .. فمن بين هذه الطاقات الجديدة طاقات هي الاقدم بين ما استخدم الناس من طاقة ، وقد جرى اهمالها بنزق فيه الكثير من الصلف والغرور مع الكثير من المجازفة وذلك مع بداية صعود « الثورة الصناعية » العاصف .. وكان ذلك بدافع من الجشع وقسوة المنافسة التي جعلت الوسائل القذرة ادوات لغايات قذرة في الكثير من الاحيان . فكان « مبررا » أن تباد شعوب لتكسب حفنة من المغامرين الذين لا يزعهم وازع .. وجرى كل ذلك باسم التقدم الانساني ، وباسم الحضارة الجديدة .. وقد قطفوا ثمار ذلك ، وجرى تقدم عاصف على صعيد الكوكب ، ولكن قانون رد الفعل الذي يكون موازيا للفعل ظل ساريا وسيبقى ساريا ، وبدأت الطبيعة تمتص صدمات الاندفاعات غير المدروسة جيدا ، وشرعت تقوم باندفاعات معاكسة لتلك الاندفاعات التي لم تحترم توازنها ، وقد تكون لذلك عواقب سلبية كبرى تعجز المجتمعات البشرية عن احتمالها الى أن تهدأ اندفاعات الطبيعة ورد فعلها ، ويعود التوازن الذي اختل . فهل هي الطبيعة التي تحرك في الناس شهوة الاندفاع بطيش ثم تجعلهم يصطدمون بجدران نواميسها وتعيدهم الى اول الدرب ليبحثوا عما يصرفون فيه « طاقاتهم » باساليب جديدة ؟

يبدو جليا أن الناس لا يتعلمون حتى من أقسى التجارب .. ويكون الثمن الذي يدفعونه غاليا جدا ، ويتكرر دفعه بعد كل ازمة ، وما اكثر الازمات !

صحيح أن الوصول الى حقائق الكون ليس بالامر اليسير ، ولكن أسباب الكوارث والازمات لا تكمن في الجهل بالقوانين وحسب .. فالركض المجنون وراء الربح السهل . وفي حده الاقصى ، واعتبار الآخر عدوا لا أخا ولا شريكا ، كل ذلك مسؤول الى حد بعيد عن الكثير مما حدث ومما يحدث ، ومما قد يحدث من ويلات وأزمات وكوارث .

يطرح المؤلف على بساط البحث لباب مسالة الطاقة العالمية في عصرنا ويشير الى العديد من الجوانب الهامة التي لا تعني فرنسا

وحدها بل تعني العالم بأسره مع انه ينطلق من فرنسا ويسعى الى عرض وجهة نظره من خلال معطيات فرنسية وتجارب فرنسية وعالمية على طريق العودة الى مصادر الطاقة القديمة التي يمكن أن تكون البديل لمصدر الطاقة الاساسي في أيامنا وهو النفط .. وتبدو فرنسيته بل غربيته ، اذا جاز القول ، جلية منذ المقدمة ، فهو يقول ؛ على الرغم مما يدعيه من الحياد العلمي : « وهذا الترحيل المكثف لرؤوس الاموال نحو بلدان الخليج ، الذي نظرت اليه جميع حكومات البلدان الغنية والقسم الاعظم من رأيها العام على انه لا اخلاقي ، متن الوفاق القائم حول ضرورة تطوير علاقات بديلة » (ص ٧)

ان دفع الحد الادنى من ثمن النفط هو « ترحيل مكثف لرؤوس الاموال ، وهو لا اخلاقي ، وهو لأنه كذلك يمتن الوفاق القائم .. الخ » ويخيل لمن يقرأ هذا الكلام ان الغرب عموماً حريص على الجانب الاخلاقي من كل مسألة .. وانه يقدم كل شيء مجاناً الى كل المحتاجين في العالم .. ونلمس أننا أمام المنطق الاستعماري ذاته . منطق عدم المنطق .. ومع ذلك نسأل : هل صار وفاق الاغنياء الغربيين امتن حقاً ؟

لقد وحدت الامبريالية السوق العالمية ، وجعلت الاقتصاد العالمي أكثر تدخلا ، واكثر تشابكاً ، واكثر تعقيداً وتناقضاً ، وبالتالي جعلت الأزمات عالمية التأثير ولا يكون حلها الجذري الا عالميا . وتضخم مارد السوق وصار يفرض « قوانينه » على العالم وصار اشبه بالمستحيل ان يعاد الى قمقمه . والازمات الطاقية التي هزت الكثير من بلدان العالم تشير بوضوح الى ان المركزة عالميا في اي شأن من الشؤون ، وفي ظل العلاقات العالمية الراهنة ، تحتاج الى دراسات اعمق ، والى نوايا انظف ، فحل الازمة العالمية سيكون عالمياً ولصالح كل العالم او لن يكون . وحان أن يدرك « الاقوياء » ان سياسة لي الاذرع ، وسياسة القتل عناقاً قد فشلت في الماضي وسوف تفشل في المستقبل ايضاً ، ولن تكون المظاهر الزائفة بديلا للوقائع والحقائق .

إن العالم ليس عالماً موحداً سياسياً ولا اقتصادياً مع ان الكثير من اسواق العالم تتحكم به احتكارات عالمية عملاقة .. وإقامة فرع

اقتصادي كبير في بلاد ما يحتاج الى سوق عالمية الى جانب أمور عديدة ، فالسوق المحلية ، أيا كانت البلاد ، لا تكفي لاستيعاب منتجات رابحة تصمد للمنافسة العالمية .. وحين صار النفط سلعة عالمية التداول اقيمت في كل ارجاء العالم شبكات عملاقة لنقله وتصفيته وتوزيعه ، وصار الوقود الاساسي في العالم لكثير من الصناعات ووسائط النقل ، والبديل الطاقي له اذا وجد ، واتيح له أن يكون رابحاً وعالمياً ، يجب أن يقيم شبكات ووسائل كتلك التي أقيمت لتسويق النفط .. وهذا يحتاج الى جهود عالمية موحدة .. فهل سيوضع أسلوب عالمي جديد لانتاج الطاقة البديلة ؟ ومن له مصلحة في القيام بذلك ؟ وهل الذين لهم مصلحة في وضعه قادرون على ذلك ؟ أم أن الامر ما زال حتى اليوم في أيادي من ليس لهم مصلحة في وضعه أو من لهم مصلحة في تأخير وضعه لانهم يستفيدون كثيراً من وضع الامور الحالي ؟ ثم ان للعامل السياسي دوراً بارزاً في هذا المجال ، وقد لا يوجد الحل الاقتصادي قبل أن تتوافر النوايا السياسية .. ولا تزال المصالح الاقتصادية ضيقة الافق ، والنظرات السياسية المنعكسة عنها هي التي تلعب الدور الاهم .. ومن هنا يبدو أن الحل المفيد للجميع لا يلوح في الأفق المنظور .

إن الأزمات العالمية في كل مناحي الحياة لم تكن « اقتصادية » وحسب ، انها ، في جذورها الأعمق أزمة عقل وضمير ، وكونها كذلك جعل الفاعلين فيها يستخدمون مظاهرها الاقتصادية استخداماً أبعد ما يكون عن مقتضيات العقل والضمير .. وهؤلاء الذين ارادوا ويريدون أن يجعلوا من كل مدينة وقرية في العالم سوقاً لمنتجاتهم ، وأن يكون العالم رهن مصالحهم ، يعملون على اخفاء الجوانب غير الانسانية ، وغير العقلانية من المسألة . وقد وجهوا الكثير من الجامعات والمعاهد ومراكز البحث للعمل في هذه المناحي ، ثم صار شعارهم العلني : « العمل هو العمل » (بزنس إز بزنس) فكان طرداً صريحاً لكل قيم اخلاقية أو عقلية عرفتها البشرية من ساحة هذا العمل .. وكان هذا الشعار الفظ تجسيداً للهمجية التي لم تعرف البشرية لها مثيلا ، وصار غطاء لوقاحتها وغطرستها .

لا ... ليس العقل من يقود العالم ... انها غريزة الحصول على الربح وحب السيطرة وجنون العظمة .. ولو استعمل الناس عقلهم في الإفادة من خيرات العالم ومصادر الطاقة فيه لحققوا الكثير من المكاسب وتلافوا الكثير من الاضرار التي قد يستحيل تعويضها ، ولابعدوا الكثير من الكوارث التي القت بهم والتي قد تلحق بهم ، ولما حدث مثل هـذه الهوة الرهيبة بين العمل والضمير ، وبين الربح والاخلاق .

يتكلم المؤلف على « الطاقات المتروكة » وهي الخشب والريح والانهار ، ويتكلم على زمن النسيان ، فقد نسي العالم غاز الخشب الذي استخدم وقوداً في الحرب العالمية الثانية ، ونسي « اكثر من الف منشأة لاستخراج الغاز مـن الزبل ما بين عام ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠ » (ص ٢١) ويتكلم على عدم الإفادة من استخراج الكتلة الاحيائية والتمثيل الضوئي ، وعلى التجديد وتعقيدات التقنيات ، ويعلل الصعوبات في كل ميدان ، ثم يتناسى اموراً خطيرة منها كون استخدام النفط وقوداً قد يكون من أكبر الخسائر التي الحقها الانسان بالمصادر الطبيعية .. فالنفط ليس وقوداً وحسب ، وقد يكون استخدامه وقوداً أشبه بجعل أثمن درة في العالـم لعبة في يد طفل يدخل يتسلى بكسرها قطعاً صغيرة ورميها في هاوية لا قعر لها .. والقد أشار احد الباحثين الى هذه الخسارة اذ قال ما معناه « إن التدفئة على إحراق اوراق النقد اقل تكلفة من التدفئة على مشتقات النفط » وقد تجاهل الذين ربحوا ويربحون أرباحاً جنونية وسريعة من إحراق النفط ذلك . ولو استخدموا عقلهم لما احرقوه ولما خنقوا البيئة بدخانـه .

وهم إذ يدفعون لاصحاب الأرض التي فيها آبار النفط القليل من ثمن النفط الباهظ لا يخجلون من تسمية ذلك « ترحيلا لا اخلاقياً للرساميل » الى منطقة الخليج . .

إن الاحتكارات الامريكية ، خصوصاً ، والغربية عموماً ، وهي التي تنهب خيراتنا وتحاول خنقنا وخنق العالم .. فهم محتكرو النفط ، هم المستفيدون من فيض انتاجه ومن نقص انتاجه ، ونحن الخاسرون

اكثر من سوانا ان فاض الانتاج وان نقص .. وقد تكون الطبيعة هي الخاسر الاكبر . وهم يوجهون الاتهامات الينا لا لاننا مذنبون بل لاننا الجانب الاضعف .. والضعيف متهم ابداً .

يقال : إن العقل البشري هو العنصر الأرقى بين عناصر الطبيعة .. فهل هو المسؤول عن الاخلال بنواميسها ؟ ان للاشياء التي نسميها « غير عاقلة » ذاكرتها التي تجعلها تستجيب لمقتضيات النواميس .. فكيف يتجاهل الناس ذلك ولم يكرسوا كل جهدهم لدراسة لغة التخاطب مع الاشياء وايقاظ تلك الذاكرات ؟ قد يكون اكتشاف الكومبيوترات وتطويرها خطوة على هذه الطريق ، لكن الكومبيوتر الذي هو اداة كغيره قد يستعمل للخير وقد يستعمل للشر كما استخدم غيره من الادوات ، فهل يغتنم العقل البشري الفرصة الحاسمة المتاحة له ، فينقذ الجنس البشري من الخطر ؟

إن الطبيعة الام متوازنة ، والاعتماد على عنصر واحد من عناصر خيراتها قد يخل بتوازنها ، فلماذا لا ننسجم مع ايقاعها المتناغم وتتكامل معها بدلا من أن نغني منفردين ، وتكون اغنيتنا نشازاً .. ان رفع الصوت لتغطية الصوت الآخر لن يحل الاشكال بل يزيده تفاقماً . ومسالة جعل المصدر الطاقي البديل او المكمل سلعة رابحة يوجب بذل ما في الوسع من أجل تسويقها عالمياً . وفتح الاسواق العالمية امام سلعة جديدة ترتبط بها مصائر عالمية هي مسالة سياسية اقتصادية عالية الاهمية والاثر .

والمؤلف يشير الى ذلك في اكثر من موضع ، وهو يشير ايضاً الى أن العالم مترابط ومتكامل ولكنه مكون من بلدان ودول وهذه البلدان والدول مكونة مناطق طبيعية ومناخيه متعددة حتى في اطار البلدالواحد، فاذا كان مفيداً اخذ الوحدة في الاعتبار فانه لمن المفيد ايضا اخذ التعدد بالاعتبار . واذا كان استخدام الطاقة يتم لأغراض متعددة ، منها العالمي ومنها المحلي ، فلماذا لا تكون الاستفادة من المصادر متعددة الوجوه وفاقا لخير الانسان والطبيعة في الحاضر والمستقبل ؟

يشير المؤلف الى مسائل كثيرة ، ويكثر من الأمثلة المقتضبة ، ويبقى في اطار الإشارة .. ومن المسائل التي يشير اليها مسألة توفير الطاقة ومسألة الاقتصاد في استخدامها ، ويشير الى ضرورة الإفادة من النفايات والمطروحات الصناعية ، والى حرارة مصانع الحرق وتوزيعها من أجل تدفئة المصانع والبيوت . (ص ٢٦) ويتكلم عن كمون الطاقات .. فنتذكر ما قاله القدماء عن أن النار كامنة في كل شيء ولكنها تتخذ أشكالا مختلفة تناسب نواميس طبيعة الاشياء ، فحتى ثلوج القطب فيها نار ، ولو خاطبناها باللغة التي تناسب شكلها لحصلنا حتى من الصقيع على الدفء.. ويذكر المؤلف قصب السكر والشوندر والقلقاس من « مولدات الكحول » اختماريا فلا نعجب . فالسكر يتحول الى طاقة بيولوجية تستفيد منها اجسادنا ، وهذه الطاقة شكل من أشكال الطاقة الكونية اخذ شكلا بيولوجيا يصلح للحرق في الفرن ــ الجسد ، كي تولد من هذا الحرق نار الحياة التي يختلف شكلها عن النار الاخرى التي تدفىء الجسد من الخارج . ولو خاطبنا هذه الطاقة باللغة التي تستجيب لها طبيعتها لسمعنا كلاما دافئا ولرأينا عجبا . ويظل السؤال هو هو : لماذا لا نعقل ونفعل ؟

ليس كل ما قاله القدماء صحيحا وكاملا ، وليس كله غير صحيح.. فلماذا نرفض كل ما قالوه حين نتخذ قرارات جديدة ؟ أهي عقدة تفوق الغرب الذي لا حضارة عريقة له ؟

ويتكلم المؤلف على سوسن الماء ويسأل : كارثة أم معجزة من الطبيعة ؟ ونتأمل خواص الاشياء فلا نرى كارثة ولا نرى معجزة بل هي لغتها الخاصة وشكلها الخاص المستجيب لما أودعته الطبيعة في ذاكرتها. وتبقى المسألة الاساسية هي : كيف نخاطب الاشياء ، وكيف نستفيد من خواصها ؟ (راجع ص ٢٧) فسوسن الماء يدرس لا من أجل القضاء عليه بل من أجل الاستفادة من امكاناته الهائلة ، والمؤلف يرى ضروريا تكييف طرق التقويمات الحرارية والكيميائية الاحيائية مع شروط الحياة الحديثة وإيجاد التقنية اللازمة من أجل ذلك .

ان الطاقة الناجمة عن تخمير المواد العضوية ، وعن الرياح ومياه الانهار والبحار ، وطاقة المد والجزر ، والمياه الجوفية ، ناهيك عن نشارة الخشب والقمامة ، توفر ، او استخدمت جيدا ، في بلد واحد مثل فرنسا ، عشرات ملايين الاطنان من النفط .. ويزعم اعداء الاستفادة من مثل هذه المشاريع انها مكلفة وانها تطرح حلولا صعبة .. ويتناسون ان الهرب من « الحلول الصعبة » قد اوصلنا الى مازق يصعب الخروج منه . وعلى الرغم من خطورة الوضع فان سياسة الطاقة لاتزال توضع في تعارض مع طاقة السياسة ، وخصوصا سياسة الاقوياء الذين يخدمهم كل شيء . فالتقنية الجديدة مازالت منذ السبعينات تخضع الى «تقلبات السياسة الاميركية بخصوص الطاقات الجديدة » (ص ٤١) .

ان بعض الاقوياء يعملون على جعل المدنية المعاصرة أحادية الوجه واحادية الوسائل ، وحتى احادية الرجل ، وهذا يعني انها مدينة شوهاء وعرجاء ، ومن العسير ان تسير سيرا طبيعيا . والمجتمعات البشرية المعاصرة تستخدم المنجزات العلمية ولكنها لا تعيش وفاقا لمقتضيات العلم .. فهي إما مجتمعات محرومة من الكثير من الضرورات او مجتمعات تستهلك الكثير مما ليست بحاجة اليه . وتستخدم وسائل وأدوات غير ضرورية ، وتهدر بذلك الكثير من الطاقة ، وتحدث الكثير من النذر الخطيرة ، ويظل الناس منغمسين في ما اعتادوا عليه ، فكأن الكوارث لا تعنينا مادامت خارج بيوتنا .. وحين تصل الى بيوتنا يكون الاوان قد فات . لقد قرعت بعض الكوارث ابواب الناس ونوافذهم فنهضوا او انهضوا مذعورين ، ثم جاء من هدهدهم وأسكن مخاوفهم فأغلقوا النوافذ والابواب واستغرقوا في النوم . وكان ثمة من يستفيدون من وراء كل ذلك . وكانت الاكثرية تخسر من جراء ذلك .. اما الكارثة المرتقبة فقد تكون شاملة !

ويثير دهشة المؤلف « وجود سلبية عجيبة على مدى التاريخ امام الكمون الذي تمثله الشمس . ولم يستغل « مفعول بيوت الزجاج » فعلا حتى القرن العشرين ، ولم تتجاوز عمليات التركيز من الناحية

العملية ابداً عتبة المختبرات » (ص ٤٢) ويثير دهشته اكثر من ذلك هدر في الغرب « متعاظم الطغيان للموارد الطاقية » (ص ٤٦) مشيراً الى دور نمط الحياة الامريكي في هذا الهدر . ولم يكن الهدر مقتصراً على مصدر واحد من مصادر الطاقة بل شملها جميعا وبدد بعضها .. الى ان حلت الازمة النفطية .. ولولا الازمة لما ادركوا ان تلك حماقـة ، « وقد أتاحت (الازمة) وعي هذه الحماقة » (ص ٥٥) .

فاي تخطيط عقلي ـ علمي هو هذا الذي لا يرى حماقاته الا بعد ان تقع الازمة وتستفحل ؟ واي عقل هو هذا الذي ينسى اليوم انه كان البارحة في ازمة ؟ فهل نسي الافراد والدول ذلك ام دُفعوا الى نسيانه، ام ان مساعيهم في سبيل تغيير الخلل قـد عطلت أو حوربت وعرقلت فطوي ما طوي واهمل ما اهمل ؟ واين ما يزعمون من عقل وعلم ، ومازالت الطبيعة تقدم لنا هداياها الثمينة فنبدد بعضها بجنون ونتجاهل بعضها الآخر فلا نستفيد مما يتيحه لنا من دفء ، وقوة ، وضوء ؟

ويجزم المؤلف أن التاريخ « يوضح جيداً ان الاكتشافات العلمية والتقدم التقني لا يكفي توفرهما لمصدر طاقي كـي يتطور » ثـم يردف « واذا كنا نستطيع ان نعتبر ان تنامي استخدام الفحم ثم النفط الكبير لم يكن ممكنا الا بفضل اقتران تاريخي بين التقنيات والاسواق والرساميل ، فان كلا من الطاقتين لبّت ، بصورة خاصة ، في وقت محدد ، حاجة اجتماعية جديدة » (ص ٥٨) .

لكننا نـرى ان التقدم التقني موجود الآن ، والمصادر كالشمس والبحار والانهار متوافرة ، والحاجة الاجتماعية قائمة في بلدان كثيرة من بلدان العالم الصغير والكبير ، وينفق على العسكرة أضعاف ما يحتاج اليه استغلال هذه المصادر ، ومع ذلك فان القوى القائدة في العالم لا تولي هذه المسالة ما يكفي من العناية ، وما ان تسد ثغرة على طريق التطور والتقدم حتى تنفتح ثغرات جديدة يكون بعضها ، احيانا ، اخطر من تلك التي سُدت .

ان استنزاف احد المصادر بمفرده ، لانـه رخيص الثمن ، ولان

انتاج التقنيات المتسلسل اصبح ميسورا من اجل استثماره قد يقدم فوائد للبشرية ، لكنها ستكون فوائد مؤقتة ، اذ ان الطبيعة ستعجز عن تعويض ما يستهلك منه سريعا . فمصدر طاقي ما قد يلبي عدة حاجات، وقد تلبي عدة مصادر حاجة اجتماعية واحدة .. فلماذا اتبعت الاحتكارات العالمية الطريق الاولى ولم تلتفت الى الطريق الثانية ؟

والاحتكارات التي اقامت « نظامها الحر » و « سوقها الحرة » على اساس من التنافس لم تقم بأية منافسة بين السلاسل الطاقية ذات الميزات المختلفة . فلماذا ؟ ولماذا لا يتنافسون الا على الطاقة الايسر منالا ، والتي لا يملكون الا القليل من مصادرها ؟

ولماذا احكموا السيطرة على السوق « الحرة طبعا » حتى صار كل تحرك رهنا بمشيئتهم ، فاذا لم يفعلوا صار تطور الطاقة البديلة غير ممكن ؟ ولماذا جرى تكييف العالم بأسره ، وبكل مناحي الحياة فيه ، ليوائم المصدر الذي يحتكرون تصنيعه وتسويقه ؟

لو استخدم العقل ، وكانت مصلحة الانسان والطبيعة هي الغاية، لا الربح المجنون ، لتغيرت الحال قبل أن تصل الامور الى ما وصلت اليه من تلوث في الطبيعة وفي العلاقات الدولية .

ان شركات النفط تمنع براعم المصادر الطاقية الاخرى من أن تتفتح ، وبعض الدول التي تشتري النفط وتبيعه لمواطنيها بضعف اسعار استيراده لا تعمل على تطوير المصادر الاخرى ، وهي تسلم عنقها لأيدي الآخرين تحت اغراء بريق هذا « الربح » .. وحظائر المتاجرة بالسيارات ، ومحطات بيع الوقود كلها صارت ذات « مصلحة » في عدم ظهور المصدر البديل .. وهذا طبيعي .. مما أقيم على اساس فاسد وغير عقلي ، لن يصير ، بناء على رغبة احد ، صالحا وعقلانيا . ثم لماذا يطرح البديل ولا يطرح المساعد والمكمل ؟

والمسألة الاجتماعية ، التي كانت محلية ثم صارت قومية فعالمية مع تطور الامبريالية ، لا تقف على الحياد في مثل هذه الازمات . ان

مصالح الفئات الاجتماعية الضيقة في أساس كل الازمات ، وهي تعمل كي يكون حل الازمات على حساب الآخرين وفي خدمة مصالحها .. ومثال البرازيل هو المثال الذي يعرضه المؤلف في هذا المنحى . وملخصه هو أن البرازيل التي وجدت نفسها بين مطرقة غلاء اسعار النفط وسندان هبوط اسعار السكر الذي بدأت تنفذ برنامجا لتطوير انتاجه ، قررت تحويل السكر الى وقود كحولي وصنع سيارات تستعمل هذا الوقود . ونجحت التجربة « من الناحية التقنية والاقتصادية » (ص ٩٥) ومع ذلك فشلت فوقود سيارات الاغنياء في الريف والمدينة كان سيستخلص على حساب لقمة الفقراء في الريف ، وكان سيجلب مزيدا من الخراب للمزارعين الصغار والمتوسطين ، ومزيدا من الثراء والازدهار لاصحاب المزارع الكبيرة واغنياء الريف . ولا يورد المؤلف اي سبب آخر للفشل.. ويبدو انه نسي ان يسأل : أما كان نجاح تجربة البرازيل سيلحق ضررا بمصالح الحيتان العالمية الضخمة ؟ وهل كان الحرص على مصالح الفقراء وراء فشل هذا المشروع ؟ وهل حسن افشاله احوال الفقراء ؟

ان دور السلطة السياسية يبقى دائما دورا كبيرا في انتاج الطاقة وتوزيعها . ومن هنا ستكون الطاقة في خدمة مصالح الفئة الاجتماعية التي تمثلها السلطة السياسية اولا بأول . وقد احدث مجيء ريغان الى سدة الرئاسة في الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٨٠ تحولا كبيرا في سياسة الطاقة الامريكية . ودفعت « الطاقات الجديدة » ثمن هذا التحول اذ قلصت الميزانية التي كرست لها بنسبة ٢١ ٪ عام ١٩٨١ ثم بنسبة ٦٥ ٪ عام ١٩٨٢ ، ثم الغي « بعض البرامج دون قيد أو شرط » (ص ١٠٣) .

واذا سألنا : من كان وراء ذلك ، ومصلحة من خدم ذلك لا فاننا لن نجد كبير عناء في البحث عن الجواب : انها شركات النفط الامريكية وليست مصالح المجتمع الامريكي ولا المجتمع العالمي . فكل انخفاض في أسعار النفط تعاقب عليه « الطاقات الجديدة في الولايات المتحدة عقابا شديدا » ومساهمو الشركات النفطية يعتبرون هذه الطاقات » مثل

« مراقصاتهم » اول ما يضحى بها عندما تذر الصعوبات المالية قرنها .»
(ص ١٠٤) .

ويظل المؤلف متفائلا بمستقبل الطاقات الجديدة . وقد يكون اليأس من وجود طرق اخرى هو الباعث على تفاؤله هذا .. وقد يكون تنوع المصالح على الساحة العالمية احد البواعث على التفاؤل ايضا . فاستراليا تستخدم الطاقات الجديدة قبل ازمة الطاقة .. ولكن التراخي في هذا الميدان يجعل هذه الطاقات هامشية حتى اليوم .

وتتململ المانيا واليابان ضيقا بتحكم الآخرين بهما وتشجعان « دائما التقنيات التي تيسر انشاء سوق دولي يسهل تصدير منتجاتهما او تقنياتهما » (ص ١٠٩) ويتململ العالم الثالث ايضا ، ويقارنون مشكلات الطاقات الجديدة بمشكلات الطاقات التقليدية ، ويدركون في كل مكان ان على الصناعة ان تلعب دورا هاما هنا لكن « اعمال السلطات العامة والصناعيين سيئة التنسيق الى اقصى حد » (ص ١١٢) ولم تجر حتى الآن « هجمة صناعية حقيقية على الطاقات الجديدة » (ص ١١٣) ونسأل : لماذا ؟ ويزول العجب اذا عرفنا ان احدى عشرة شركة كانت عام ١٩٨٠ تسوق خلايا شمسية وتسيطر على ٨٠ ٪ من السوق العالمي ، خمس منها تخضع لسيطرة شركات نفطية ، وهذا يكفي لايضاح السبب (راجع ص ١١٤) .

ان خوف صناعيي العالم الثالث من حيتان الصناعة العالميين وتبعيتهم لهم يجعلانهم في منتهى الجبن ويحدان كثيرا حتى من دورهم كوسطاء واتباع للآخرين .. ويكون جبنهم غير مبرر في الظاهر اذ نراهم لا يتجاسرون على اقتحام ميادين مفيدة لهم وللمجتمع كان الحرفيون الصغار يقتحمونها قبل عقود من السنين .. واما في جوهر الامر فان حيتان العالم الاقوياء يساعدون الضعيف على البقاء حيا كي يستهلك ما ينتجونه ، اما اذا حاول ان يصير قويا فانهم يعمدون الى « كسر ظهره » على الفور ، فالارض في نظرهم لا تتسع لمزيد من الاقوياء ، وهم لن يسمحوا لاحد بأن ينافسهم على مراكز قوتهم .. وعلى الضعفاء ان

يحرصوا على البقاء كما هم ، فذلك خير لهم وابقى .. والا فالعصا لمن عصى .. وهراوات الحيتان ثقيلة جدا .

وبيقى السؤال الملح هو : هل سيتاح للبشرية ان تناقش قضايا الحاضر والمستقبل مناقشة عقلانية تأخذ وحدة العالم وتنوعه بنظر الاعتبار ؟

ان افكارا كثيرة تتصادم او تتزاحم او تتواكب على الصعيد العالمي ، وتحدث مبالغات في تقدير المكاسب او المخاطر التي قد تنجم هنا او هناك ، او بشأن استخدام هذا المصدر الطاقي او ذاك . وقد تدفع المبالغة في ايراد الحسنات الى المبالغة في ايراد السيئات .. وتبقى المصالح الضيقة وراء هذا الجانب أو ذاك .. وما لاشك فيه هو « أن الطاقة التي لا تنضب ، النظيفة ، الاقتصادية ، الخلاقة للاستخدامات الملائمة للميزان التجاري لم تكتشف بعد » (ص ١٢٦) ويبقى صحيحا القول ان « بدء النقاش ثم بفضل الطاقات الجديدة ومزاياها » (ص ١٢٦) .

ان التقدم في اي قطاع لا يتم الا باقامة مؤسسات خاصة به ومتقدمة تقنيا ، وحين تقام المؤسسة تفرض شروطها وظروفها الخاصة على ما حولها ، وتصير لها تقاليدها .. ومع سير الزمن تصير اداة التقدم هذه اداة محافظة ، فاذا كانت ضخمة وواسعة التأثير جعلت التقدم الواسع يتعثر لاحقا ، ويصير استبدالها او تطويرها الشامل اصعب.. وكي لا يعاد النظر في الاستراتيجية كلها لدى كل ازمة في قطاع من القطاعات او لدى كل « حمى في السوق » ينبغي النظر الى الامور نظرة اجمالية تشمل القطاعات كلها مع تشغيل معقول لكل مصدر من مصادر الطاقة المتاحة .. وانه لامر « خطير ان نبغي ابدال طاقة بطاقة اخرى ابدالا واسعا » (ص ١٣١) .

« ان استخدام عدد كبير من الطاقات البديلة يحتمل أن يكون الرد الاكثر فعالية على الإعوازات التي قد تحصل » (ص ١٣٢) .

فهل سيتخلى الذين يعملون على إلباس العالم زيهم الخاص عن سعيهم الى فرض الهيمنة وفرض النموذج الواحد في كل مكان وعلى كل شيء ؟ ان للطاقة اكثر من مصدر ، وللشعوب والامكنة اكثر من مظهر ، وللحياة اكثر من وجه واتجاه ، وفي العالم اكثر من وجهة نظر ، وكل ما صنعته الطبيعة ضروري للطبيعة ، وينبغي ان ينال حقه منها ،

وان تنال حقها منه . ان الذين يريدون الربح الاقصى من كل شيء وعلى حساب كل شيء يرفعون شعار الربح اولا ، فاذا اقتضى الامر العقل بعد الربح فلا بأس ، اما خير البشر وخير الطبيعة فهو في أن يكون العقل اولا ثم الربح : أي ان ينجم الربح عن اعمال العقل .. والاعمال العقلانية مربحة دائما على المدى البعيد ، ولكن ربحها لن يكون جنونيا وآنيا كما يريده الاحتكاريون . ان خلاص العالم لن يكون الا بالرجوع الى حكمة العقل وحكم العقل .

ان الطاقة موجودة في كل شيء ، وهي تنتظرنا ، ولن نصل الى اسرارها الا بالعقل ، ولن نفيد منها الا بمعاملتها بالحب اولا وبالحكمة ثانيا .. والحكمة هي ابرز سمات المحبين ، وابرز سمات الحكماء المحبة.

وبعد ، يقولون : ان الكون يتمدد ، واظن انه يفعل ذلك كي يتسع لحماقات البشر .. أما اذا ضاق بها فسوف يتقلص ويتقلص الى ان يخنقنا .

قد يقول قائل : ومن هم هؤلاء الضعفاء الصغار الذين يدعون الى الحكمة والعقل ليخاطبوا المجانين الاقوياء الكبار ؟ ان العالم لم يستفد كثيرا من حكمة الحكماء قديما وحديثا ، فليجرب الآن جنون المجانين .

ويضطرب الحكماء : لقد قالوا بالحكمة ولكن احدا من الاقوياء لم يتصرف بحكمة .

ويزداد الحكماء حكمة من جنون المجانين لانهم حكماء ، ولا يفيد المجانين من حكمة الحكماء لانهم مجانين .. فهل يبقى لزاما على البشر أن يدوروا في هذه الحلقة المفرغة ؟

ثم كيف يصل المجانين الى الحكمة وجنونهم يدفعهم دائما الى الابتعاد عنها ؟

لكن علينا ان نعترف : لايزال الجنون هو الاقوى .. وما من حكمة مارست القوة الا جنت .. وتلك حلقة مفرغة أخرى .. فما العمل ؟ ومن الذي سوف يحرر طاقة العقل ؟. ان الذين يقولون : هذا لا يعنينا سيعانون المزيد من البرد ، ومن نقص الطاقة . وهذه حلقة مفرغة ثالثة .

* * *